

Sharḥ Fuṣūṣ al-ḥikam,

Qayṣarī, Dāwūd ibn Maḥmūd, d. 1350 or 51.; دومحم بن دوواد، یرصیق [1511].

<http://hdl.handle.net/2027/mdp.39015079125723>

HathiTrust



www.hathitrust.org

Public Domain

http://www.hathitrust.org/access_use#pd

This work is in the Public Domain, meaning that it is not subject to copyright. Users are free to copy, use, and redistribute the work in part or in whole. It is possible that heirs or the estate of the authors of individual portions of the work, such as illustrations, assert copyrights over these portions. Depending on the nature of subsequent use that is made, additional rights may need to be obtained independently of anything we can address.



Digitized by
UNIVERSITY OF MICHIGAN

Original from
UNIVERSITY OF MICHIGAN

426/yr

1 L 211^{es}
ca

(sarh) fusūs al-
hikam of al-Qasīrī
Qasīrī

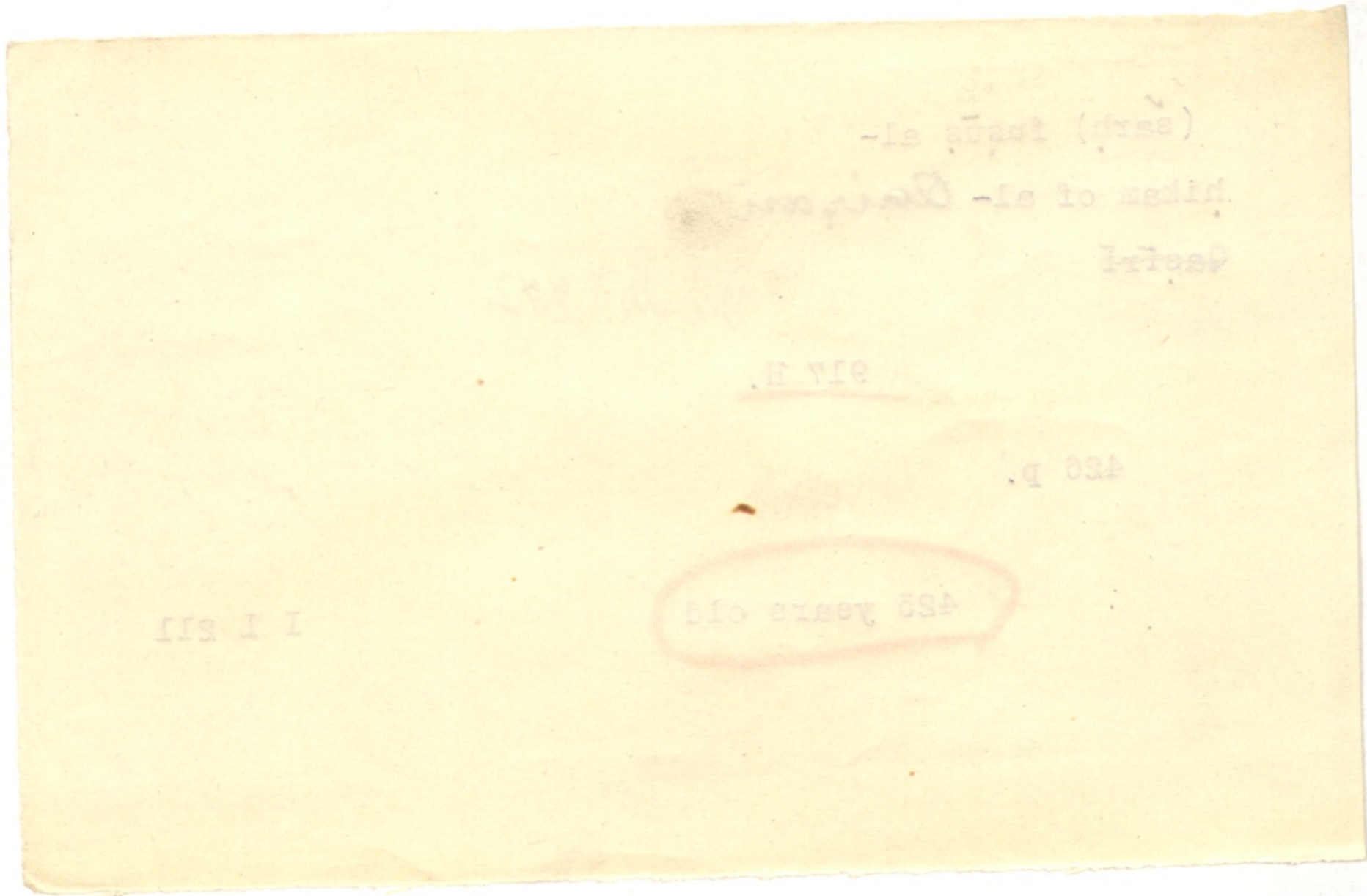
Book I 442

917 H.

426 p.

425 years old

I L 211



24

al-Rūmī Arabic

1L 211

Da'ūd ibn Muḥammad ibn M. al - Kaṣārī d. 751/1350. (anonymous)

Sharḥ fuṣūṣ al - hikam. A commentary on the Fuṣūṣ al - hikam
of M. b. 'Alī Maḥyī al - Dīn, ṣy al - Maḥī (4638-1240) compiler of aphorisms ascribed
to the Patriarchs + Prophets. Text fol. fuṣūṣ has red line above
Book I 442, II 231

Haj. Khal. IV, 427 (? name of commentary
diff. like printed ed.
beg. of comment. differs from ours)

? Mon = 1st of Muh.

finished Sunday the 5th of Muḥarram, 917 / April 4th, 1511

c. 43 pp. of introd.; breaks off + then begins again, name given at beg. of introd.
214 l. 260 x 185 x 42-5 mm.

Not in BM cat. of mss. (see Descrip. list. p. 6 for a copy of the Fuṣūṣ al - hikam
printed eds. see Cat. of books I 471 (= II 173)

کلمات قصود و در دل ما چون نیک در مقام خود بنیست
بیون خدا رسیده باو باز از سر و او بجا یوست

موانع طیاره الی

جون تیم با وجود این
علم نقل با دم و زمان
تجربہ فی مجرد
شرح اصول حکم القیصری

غای ذکر و صلیح و بیانی
صانع و صلیح و بیانی

روی عن الحسن البصری قال طلبت رضا الرب
فی مخالفة النفس و طلبت الحکمة فوجدتها فی الجوع
و طلبت الرزق فوجدته فی صلوة الصبح و طلبت
فوجدته فی صلوة اللیل و طلبت راحة یوم الزبد
فی السجاء و طلبت نعيم الجنة فوجدته فی الردة

رأیت حبیروا
که زاکرین و بیانی
ایضا و صلیح و بیانی

عالم انعم

عالم انعم

قد وفقت هذا الکتاب بربسه بنده محمد
رحمهم الله تعالی حيث لا یباع و لا یرى و لا یرى و لا یستره
و جعلت التولية لعمود احمد بن محمد بن محمد بن محمد
فانا ائمة علی الذین یستدلون

و لله الا
مدنی احمد

الحی النبی اعلم انما یصل العالم
الذین یستدلون علی الذین یستدلون



UNIV
OF
MICH
513

الكتاب جامع الفوائد
في معرفة الله تعالى
وآياته واسباب
النعمة والجزاء

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي عيّن الاعيان بفيضه الاقدس الاقدم . وقدّر لها بعلمه غيب ذاته وتم . ولفّ برش نور
القبلي عليها وانعم . واظهرها بمفاتحه خزاين الجود والكرم . عن مكان الغيوب وقفاً العدم . ووبّ لكل
منها ما قبل استعدادها فأكرم . واوجد منها ما كان ممكناً واحكم . باظهار ما لبس اسماءه في القدم . وودّ لها
تكملة فأتقن والبرم . فبما كان الذي تجلي بذاته لذاته فاطهر ادم . واستخلف علي مظاهر اسماءه المنعوتة
بالعلم واجعل فيه جميع الحقائق وابهرهم . ليكون صورة اسم الجامع العزيز الاكرم . وحامل اسرار العليم الاعلم
فقدّر به عليهم فيعلم . وصلى الله على من هو الاسم الاعظم . الناطق بلسان مرتبة اناسيد ولد ادم .
المبعوث بالرسالة الى خير الامم . وعلى اله واصحابه المصطفين من العرب والعجم . الرافعين بانوارهم استار
الظلم . وعلى آرائهم من الاولياء الكمل السالكين الطريق الامم . المطلعين بالحق على الاسرار والحكم .
وبعد يقول العبد الضعيف داود بن محمود بن محمد القيصري انج الله مقاصده في الدارين لما وفقني الله تعالى
وكشف علي اسرار ورفع عن عيني غليظ كنه استاره وايدني التأييد الرباني باعلام رموزه والتوفيق
الصمداني باعطاء كنوزه وساقطني الاقدار الى خدمته مولانا الامام العلامة الكامل الكمل وحيد دهره وفريد
عصره فخر العارفين عين ذات الموحدين ونور بصير المحققين كمال الملة والحق والدين عبدالرزاق بن
جمال الدين ابي الغنائم القاشاني ادام الله على المستفيدين بركة انقاسه واثار معارفه فقول الطالبين
وجلسه وكان جماعة من الاخوان المشتغلين بتحصيل الكمال الطالبين لاسرار حضرة ذي الجلال والجلال
شرعوا في قراءة كتابه فصوص الحكم الذي اعطاه النبي صلى الله عليه وسلم الشيخ الكامل الكمل قطب العارفين وامام
الموحدين وفرة عبود المحققين وارث الانبياء والمرسلين خاتم الولاية المحمدية كاشف الاسرار الالهية
الذي لا يسمي بمثل الدهور والاعصار ولا ياتي بقدرينه الفلك الدوار محي الملة والحق والدين رضي الله عنه
وارضاه وجعل اعلى جنانه موطنه ومثواه ليجزجه الى الخلق ويبين لهم ما ستر من الحقائق ويكشف عليهم
ما انجب من الاسرار والدقائق لانه كاد ان يتجلى الحق بالنور الموجب للظهور وقب ان ينكشف كل مرموز
ومستور وحان طلوع شمس الحقيقة من تحت وبرز عرش الربوبية من مشرقها وكان الحق قد
اطلعني على معانيه المتساعط انوارها بمعنى فحاوية المتعالية اسرارها واراني في سري من بسر في
معر في هذا الكتاب وتختصني بالعلم به من بين ساير الاصحاب من غير تأمل سابق فيه او
مطالع واستحضار له عنانية من الله الكريم وفضلاً من الرب الرحيم لانه هو المؤيد بنصره من يشاء

من عباده والموفق بالظفر على اسرار مبداه ومعاده مع تجوال عقول العقلاء حول فناء وترجائهم
 خاسرين وتطوآف في يوم الفضل الحريم حياه وترداد مع حاسرين لكونهم منزلا من سماء يحيط بفلك
 العقل ولا يحاط ومقام ينوط بكل ما يناله الفهم ولا يناط مستبرأ بحقايق تجزئ العقول عن ادراكها
 كما شغل دقايق وقت القلوب عن ذري انما كها حارت اعين ذوي البصائر والابصار في غرايس معانيها
 المتلازمة من وراء الحجاب وشخصت ابصار اهل العلم والفهم في محاسن بحالها المتجلية لا وفي الالباب
 عقول الخلق حول جنابهم ولم يدركوا من بدق غير لمعة سنجح لي ان اكشف بعض اسرارها على طائفة
 وارفع القناع عن وجوه غرايس معانيد التي فاضت على قلبه المنور وروح المظهر من حضرة العلم الجليل الحكيم
 القدير بالتجلي من عليه والذو منه والتدلي اليه امتثالا لامره وانقياد الحكمه حيث قاله هذه الرحمه التي وسعت
 فوسعوا ودخولهم في عالمه فيهم ومما رزقناهم ينفقون واداء لشكركم قاله واما بنعم ربك فحدثت
 فيهم مستقينا باسطا لبارحمته ان اقيد بعض ما فتح اسراري فيه وما استفدت من كتب الشيخ وكتب اولاده رضوان
 الله عليهم اجمعين بعبارة واضحة واشاره لا يحتمل من غير اعجاز محل ولا نظويل محل شارطا ان لا اترك كلامه
 الا على قواعد ولا اعرض في معارفه الا باذبال عقايد بل ابين بحيث يتضح للنظر معنى الكتاب ويعلم ما هو العاطل
 من الصواب فيحق الحق ويبطل الباطل من غير استأذني مني وخطاب مع اعترافي بالجهل والتقصير واقداري
 بانه موالع العلم الجليل وما كان العلم بهذه الاسرار موقفا على معرفة قواعد واصول اتفق عليها هذه الطائفة
 قدمت لبياها فصولا وبيت فيها اصولا تبتني قاعدة التوحيد عليها وتنسب هذه الطريقة اليها بحيث
 يعلم فيها اكثر مقاصد هذا العلم لمن وفقه الله وانعم عليه بالفهم وجعلتها اثني عشر فصلا في الوجود وانه
 موهوب في اسماء وصفاته تعالى **و** في الاعيان الثابتة على بعض مظاهر الاسماء في الخارج **و** في الجواهر
 والعرض وما يتبعها على هذه الطريقة **و** في بيان العلم بالله العوالم الكلية والحضرات المحررة الالهية **و**
 فيما يتعلق بالعالم المتالي **و** في مراتب الكشف وانواعها اجمالا **و** في ان العالم موصوفه بالحقيقة الانسانية
 بحسب مراتبها **و** في بيان خلاص الحقيقة المحمدية والافعال **و** في بيان الروح الاعظم ومراتبه واسمايه
 في العالم الانساني **و** في عود الروح ومظاهر العلوية والسفلية اليه تعالى **و** في النبوة والرسالة و
 الولاية ووسائطها غرايب قدم الله تعالى بها علي ولم اري كتب الطائفة ثانيا منها ولطائف استنبطتها
 من اعمدهم وسميت الكتاب بمطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم وجعلته مشرفا بالقباب

ساه
 بعبارة

ط
 المولى المعظم الصدر الاعظم صاحب ديوان الامم دستور الماكر في العالم مربي ضعفاء العرب في العجم سلطان الورد
 والكل من في عصره من الوري حاوي السيم المكيه مظهر الصفات الرحمانية مع الاخلاق الربانية اللطيف بعباد
 الله المتخلق باخلاق الله الذي لم يتشرف مسند الوزراء بمثل في الصداقة ولم يكن احاطة صفاته
 بلسان العبارة والاشارة كملت محاسنه فلما هدي التائب لبد رعه تمام لم يخفف وعلا يقين واصفيا
 يعني الزمان وفيه ما لم يوصف **شعر** اردت له مدحا فاما من فضيله تاملت الاجل عنها وقلت صاحب
 غياث الملوك والحق والدين محمد بن الصدر السعيد الشهيد المرحوم المغفور ربي الدنيا والدين انا الله ضريح
 السلف وضاعف جلال الخلف واعز انصار دولته واعوان رفعة لارالي الحفيظ لجناحه حفيظا والرفيق
 الجليل رفيقا لكونه محتليا بهذه الاسرار العلية وحاملا للانوار السنية سالكا طريق الحق متوجها الى مقعد ^{الصدق}
 مدببا بظاهرة نظام العالم مشاهدا بباطنه كمال بني ادم فاستحق ان يخلد بحمد ذكره ويحمد كمال خلقه
 وخلقه ان قرن بعناية بالمسمة التامة والطائفة العميمة العامة ونظرا لصحاب الخاديم الكرام وقوة فضلاء الانام
 اعزهم الله وحرسمهم الى يوم القيمة وكل ناظر فيه بعين الانصاف تارك طريق الجور والاعتصاف اذ لا يستفيد
 بهذا النوع من العلم الا من تنور باطنه بالفهم وجانب طريق الجدول ونظر ينظر من انصف وعدل وانعدل
 عن شبهات الوهم الموقع في الخطا والخطل وطهر الباطن عن دنس الاعيار وتوجه الى الله الواحد القهار
 وامن بان وقعت فوق كل ذي علم عليم وعلم قصور العقل عن ادراك اسرار العزيز الحكيم فان امل الله
 انما وجد واهدا المعاني بالكشف واليقين لا بالظن والتخمين وما ذكر فيه مما يشبه الدليل والبرهان انما جئ به
 تنبيه للمستعدين من الاخوان اذ الدليل لا نريد فيه الاخفاء والبرهان عليه لا يوجب الجفاء لانه طور لا يصل
 اليه الا من اهتدي ولا يحجب عيانا الا من زكي نفسه واقتدي فارجو من الله الكريم ان يحفظن على الطريق
القوم ويجعل سعي مشكورا وكلاهما مقبولا واسأل العون والتوفيق والعصمة من الخطا في مقام
 التحقيق **الفصل الاول** في الوجود وانه مخلق اعلم ان الوجود من حيث هو نوعين الوجود الخارجي والذاتي
 اذ كل منهما نوع من انواعه فهو من حيث هو موالي لا بشرط شيء غير مقيد بالاطلاق والتقييد ولا موكلين ولا جزئيين
 ولا عام ولا خاص ولا واحد بالوحدة الزائدة على ذاته ولا كثير بل يلزمه هذه الاشياء بحسب مراتب ومقاماته
 المنبث عليها بقول رفيع الدرجات ذو العرش فيصير مطلقا ومقيدا وكلها وجزئيا واما وخصا وواحدا
 وكثيرا من غير حصول التغير في ذاته وحقيقته وليس بجوهر لانه موجود في الخارج لا في موضوع او ماهية

اسرار

لوجود

لو وجدت لكنت لا في موضوع والوجه ليس كذلك والا يكون كالجواهر المتعينة المحتاجة الى الوجود الزايد ولو ان
 وليس بعرض لانه عبارة عما هو موجود في موضوع او ماهية لو وجدت لكنت في موضوع والوجه ليس موجودا
 يعني ان له وجودا زائدا فضلا عن ان يكون موجودا في موضوع بل موجوديته بعينه وذاته لا بامر اخر
 يعايره عقلا او خارجا وايضا لو كان عرضا لكان قايما بموضوع موجود قبل بالذات فلنم تقدم الشيء على نفسه وايضا
 وجوده بما زائدا علمها والوجود لا يمكن ان يكون زائدا على نفسه ولانه ما خوله في تعريفها كونه اعم منها فهو
 غيرهما وليس امرا اعتباريا كما يقول الظالمون لتحقيقه في ذاته مع عدم الاعتبارين اياه فضلا عن اعتباراتهم
 سواء كانوا عقولا او غيرهم كما قال عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء وكون الحقيقة بشرط الشك من اعتبارها
 لا يوجب ان يكون لا بشرط الشيء كذلك فليس صفة عقلية وجودية كالوجوب والامكان للواجب والممكن ومواعيم
 الاشياء باعتبار عمومها وانسائها على الماهيات حتى يعرض مفهوم الحقيقة للطلاق والمصاف في الداهن عند
 تصورنا لذكر حكم العقل عليها بالامتنان بينهما واستماع احد ما وامكان الاخر اذ كل ما هو ممكن وجوده
 ممكن عدمه وغير ذلك من الاحكام ومما ظهر من كل شيء تحققا وانتهى حتى قيل فيه انه بدیهي واخفى
 من جميع الاشياء ماهية وحقيقة فصدق فيه ما قال اعلم الخلق به في دعائه ما عرفناك حق معرفتك
 ولا يتحقق شيء في العقل ولا في الخارج الآله فهو المحيط بجميعها بذاته وقوام الاشياء به لان الوجود لو لم
 يكن لم يكن شيء لا في العقل ولا في الخارج فهو مقومها بل هو عينها اذ هو الذي يتجلى في مراتبه ويظهر
 بصورها وحقايقها في العلم والعين فتسمي بالماهية والاعيان الثابتة كما نبينه في الفصل الثالث ان شاء
 الله تعالى فلا واسطة بين وبين عدم كمال واسطة بين المعلوم والموجود مطلقا والماهية الحقيقية
 واسطة بين وجودها الخاص وعدمها المطلقة الاعتبارية لا تحقق لها في نفس الامر والكلام في ذلك تحقيق
 فيه ولا ضل ولا مثل لانها موجودان متخالفتان او متساويتان في الف جميع الحقايق لوجود
 اضدادها وتحقق امثالها فصدق فيه ليس كمثل شيء وبه يتحقق الضدان ويتقوم المثلان بل
 هو الذي يظهر بصورة الضدين وغيرها وينبع منه الجمع بين النقيضين اذ كل منهما يستلزم كمال الآخر
 واختلاف الجهتين انما هو باعتبار العقل واما في الوجود فيتحدها الجهات كلها فان الظهور والباطن
 وجميع الصفات الوجودية المتقابلة مستهلكة في عين الوجود فلا مغايرة الا في اعتبار العقل و
 الصفات السلبية مع كونها عائدة الى العلم ايضا راجع الى الوجود من وجد فكل من الجهات للمغايرة

وجود

من حيث وجوده العقلي عين باقية وكونها اجتماع في عين الوجود اجتماعان ايضا في العقل اذ لولا
وجود ملائمة لما اجتماعا وعدم اجتماعهما في الوجود الخاص الذي هو نوع من انواع الوجود المطلق لا
ينبغي اجتماعهما في الوجود من حيث هو ولا يقبل الانقسام والتجزئ اصلا خارجا وعقلا بساطته فلا
جنس ولا فصل فلا احده ولا يقبل الاستعداد والضعف في ذاته لانها لا يتصور ان الا في حال القار الذات
كالسواد والبياض الخالين في محليين او الغير القار متوجها الى غاية ما من الزيادة والنقصان كالحركة والان
الزيادة والنقصان والشد والضعف يقع عليه محظوظ وخفاء في بعض مراتبه كما في القار الذات كالجسم
وغير القار الذات كالحركة والزمان وهو خير من كل ما هو خير منه وبه وقام بذاته لذاته اذ لا يحتاج في
تحققه الى امر خارج عن ذاته فهو القيوم الثابت بذاته والمثبت لغيره وليس ابتداء والاكوان محتاجا
الى علة موجودة لا مكانه حينئذ ولانها والاكوان معروضا للعدم فيوصف بضد او يلزم الانتقال
في اذني وابد في الاول والاخر والظاهر والباطن لرجوع كل ما ظهر في الشها او يطن في الغيب وهو بكل
شيء علم لا حاطة بالاشياء بذاته وحصول العلم لكل عالم انما هو بواسطة فهو اولى بذلك بل هو الذي
يلزم جميع الكمالات وبه يقوم كل من الصفات كالحيوة والعلم والارادة والقدر والسمع والبصر
وغير ذلك فهو الحق العلم المراد القادر السميع البصير بذاته لا بواسطة شيء اخر اذ به يلحق الاشياء كلها
كما انها بل هو الذي يظهر بتجليه وتوكله في صورة مختلفة بصور تلك الكمالات فيصير تابع للذات لانها
ايضا وجودات خاصة مستهلكة في مرتبة احديته ظاهرة واحديته ووحقيقته واحدة لا تكثر فيها وكثرة
ظهوراتها وصورها لا يقدح في وحدتها وانما يعينها وامثالا بذاتها لا بتعين زائد عليها اذ ليس في الوجود
ما يعاينها ليس تركب مع شيء ويتميز عن شيء وذلك لا ينافي ظهورها في مراتبها المتعينة بل هو اصل جميع
المتعينات العرفية والاسماوية والمظاهر العلمية والعينية ولها وحدة لا تقابل للتركيب في اصل الوحدة المقابلة
لها وهي عين ذاتها الاحدية والوحدة الاسماوية المتعينة للكنزة التي هي ظن تلك الوحدة الصليبية الذاتية ايضا
عندها من وجه كما ينبغي ان شاء الله تعالى وهو في محض لان ظاهر بذاته ومظهر لغيره اذ به يدرك
الاشياء كلها ومنور سموات الغيوب والارواح وارض الاجسام لانها به يوجد ويتحقق وينبع جميع
الانوار الروحانية والجسمانية وحقيقته غير معلومة لمساواة وليست عبارة عن الكون ولا عن الحصول
والتحقق والنبوت ان اراد بها المصدر لان كلامها عرض حينئذ ضرورة وان اراد بها ما يراد بلفظ

سان
العليم

الوجه

والله اعلم
بما لا يعلم
الغيب
والله اعلم
بما لا يعلم
الغيب

الوجود فلا نزاع كما اراد اهل الله بالكون ووجه العالم وحينه لا يكون شئ منها جوهرا ولا عرضا كما مر
والاعلم بما تحسب حقيقة وان كان معلوما كحقيقة التعريف اللفظي لا بد ان يكون بالاشهر ليفيد
العلم والوجود اشهر من غيره ضرورة والوجود العام المنسط على الاعيان في العلم ظل من ظلال لتقيده بعقود
وكذلك الوجود الذاتي والوجود الخارجي ظلال لذلك الظل لتضاعف التقيده وتعالى الثابت بذاته المثبت لغيره
الموصوف بالاسماء الالهية المنعوت بالنعوت الربانية المدعوق بلسان الانبياء والاولياء الهادي خلقه
الى ذاته الداعي مظاهره بالبنية الى عين جمع ومرببة الوهية اخبر بلسانهم انه هو يقيم مع كل شئ وحقيقته
مع كل شئ وبنه ايضا ان عين ذاته الاشياء ويعلم هو الاول والاخر والظاهر والباطن وموكل شئ علم
تكون عين الاشياء بظهوره في ملائسمائه وصفاته في عالم العلم والعين وكونه غير باخفاء في ذاته واستعلامه
بصفاته عما يوجب النقص والاشين وتفرهم عن المحصر المقيمين وتقدس عن سمات الحدوث والتكوين واليجاد
للشياء اختفائه فيها مع اظهار اياها واعدا له في الغيا متكبر في ظهوره بوحدة وقهره اياها بازائه تعينتها
وسماتها وجعلها متلازمة كما قال من المثل اليوم لله الواحد القهار وكل شئ هالك الا وجهه وفي الصغرى تحول
من عالم الشهاد الى عالم الغيب ومن صورة الصورة في عالم واحد فالما هيات صور كماله ومظاهر اسمائه وصفاته
ظهرت اولاه العلم ثم في العين تحسب حبه اظهار اياته ورفع اعلامه وراياته فتكثر الخالص وهو على
وحده الحقيقي وكالات السردية ومو يدرك حقايق الاشياء بما يدرك حقيقة ذاته لا بما مر اخرها العقل الاول
وفيه لا تكل الحقايق ايضا عين ذاته حقيقة وان كانت غير هاتين ولا يدركه غير كما قال لا تدركه الابصار
ومو يدركه الابصار ولا يحيطون به علما وما قدر الله حق قدره ونحذركم الله في العلم رؤوف بالعباد
بنه عبادته تعطف منه ورحمة ليلا يضيءوا اعمالهم فيما لا يمكن حصوله واذا علمت ان الوجود هو
الحق علمت سر قوله وهو حكما اينما كنت ونحن اقرب اليه منكرو وفي انفسكم افلا تبصرون وهو
الذي في السماء والارض المر وقوله الله نور السموات والارض والله بكل شئ محيط وكنت
سمعه وبصره وسر قوله عليه السلام لو دليت لجبل لعل على الله وامثال ذلك من الاسرار المنبهة
للتوحيد بلسان الاشياء تنبيه المستبصرين بلسان اهل النظر والوجد واجبة لذاته اذ لو كان
ممكنا لكان له علم موجود فيلزم تقدم الشئ على ان لا يمكن في وجوده تحتاج الى علم وهو غير موجود
لكن اعتبار بالانسان ان الاعتبار لا يحتاج الى علم فانه لا يتحقق في العقل الا باعتبار المعبر فيه علمه و

المعتبر لا يتحقق في الخارج الا بالوجود او عند زوال الوجود عنه مطلقا لا يكون الاعداء محضا فلو كان اعتباريا لكان
جميع ما في الوجود ايضا اعتباريا اذ الماهيات منفكة عن الوجود امور اعتبارية وبنو ظاهر البطلان وتعتقل
الشيء نفسه لا يخرج عن كونه امر حقيقيا ولان طبيعي الوجود من حيث هو في حاصل الوجود الخاص الواجب وهو في
الخارج فيلزم ان تكون تلك الطبيعية موجودة فيه لكن لا يوجد زائدا عليها وحسب لو كانت ممكنة لكانت محتاجة الى علّة
ضرورية واخذ الوجود ليس بجوهر ولا عرض لما مر وكل ما هو ممكن فهو اما جوهر او عرض ينتج ان الوجود ليس بممكن فحينئذ
ان يكون واجبا وايضا الوجود لا حقيقة له زائدا على نفسه لا يكون متصفا بالوجوب قلت الوجوب عارض للشيء
وكل ما هو ممكن ولو واجبه بذاته لاستحالة انفكاك ذات الشيء عن نفسه فان قلت الوجوب نسبة تعرض للشيء
نظرا الى الوجود الخارجي فالوجود له في الخارج زائدا على نفسه لا يكون متصفا بالوجوب قلت الوجوب عارض للشيء
الذي هو غير الوجوب باعتبار وجوده اما اذا كان ذلك الشيء عين الوجود فوجوبه بالنظر الى ذاته لا غير لان الوجوب
سند في التغاير مطلقا لا بالحقيقة كما ان العلم يقتضي التغاير بين العالم والمعلوم تارة بالاعتبار وتارة عند تصور
الشيء نفسه وتارة بالحقيقة وسواء عند تصور غيره وايضا كل ما هو غير الوجود محتاج اليه من حيث وجوده
وتحققه والوجود من حيث هو وجود لا محتاج الى شيء فهو غني في وجوده عن غيره وكل ما هو غني في وجوده
عن غيره فهو واجب فالوجود واجب بذاته فان قلت الوجود من حيث هو ممكن كلي طبيعي وكل كلي طبيعي لا يوجد
الا في ضمير فرد من افرادة فلا يكون الوجود من حيث هو وجبا لاحتياجه في تحققه الى ما هو فرد منه
قلت ان اردتم بالكبري الطبايع الممكنة الوجود فلم ولكن لا ينتج المقصود لان الملكات من شأنها
ان توجد وتقدم وطبيعي الوجود لا يقبل ذلك لما مر وان اردتم ما هو اعم ضمنا فالكبري ممنوعة وليتأمل
في قوله ليس كل شيء الا به بل لاننا ان الكلي الطبيعي لتحقيق متوقف على وجود ما يعرض عليه ممكن كان او
واجبا اذ لو كان كذلك لزم الدور سواء كان ذلك العارض متوعا او متخصا لان العارض لا يتحقق الا بغيره
فلو توقف معروضه اليه في تحقيقه لزم الدور والحق ان كل كلي طبيعي في ظهوره متخصا في عالم الشهادة
محتاج الى تعينات متخصه له فايضا على من موجد وفي ظهوره في عالم المعاني متوعا محتاج الى تعينات كلية متوعة
له لانه لتحقيقه في نفسه وايضا كل ما متوع او متخص فهو ما خضع للطبيعي الجنسية والنوعية بالذات والمقتضى
لا يكون علّة لتحقيق المتقدم بل الامر بالعكس اولي والمحال للطبيعي طبيعي اولي منها ان يجعل تلك الطبيعة
نوعا او متخصا بغيره من المتوع والمتخص وجميع التعينات الوجودية راجعة الى عين الوجود

فلا يلزم

فلا يلزم احتياج حقيقة الوجود في كونها في الخارج الى غير كما وفي الحقيقة ليس في الوجود غيره واخر كل ممكن قابل للعدم
 ولا شيء من الوجود المطلق يقابل له فالوجود واجب بذاته لا يقال ان وجود الممكن قابل للعدم لانا نقول وجود
 الممكن عبارة عن حصوله في الخارج وظهوره في مضمون اعراض الوجود الحقيقي الرجوع اليه بوجه عند اسقاط الإضافات لا
 عينه وايضا القابل لا بد ان يبقى مع المقبول والوجود لا يبقى مع العدم فالقابل له هو الوجود الماهية
 لا وجودها ولا يقال ان اردتم ان العدم لا يعرض على الوجود فلم ولكن لم لا يجوز ان يزول الوجود
 في نفسه ويرتفع لانا نقول العدم ليس بشيء حيث يعرض للماهية او الوجود وقولنا الماهية يقبل العدم معنا
 انها قابلة لزوال الوجود عنها وهذا المعنى لا يمكن في الوجود ولا يلزم انقلاب الوجود الى العدم وايضا امكان
 عدم مقتضى ذاته حينئذ الوجود يقتضي بذاته نفسه ضرورة وذات الشيء الواحد لا يمكن ان يقتضي نفسه
 وامكان عدم نفسه فلا يمكن زواله وفي الحقيقة الممكن ايضا لا يتقدم بل يحتفي ويدخل في الساطن الذي ظم
 والمجرب يزعم انه يتقدم وتوقع انعدام وجود الممكن انما ينشأ من فرض الافراد للوجود كالافراد لارجمه التي
 للانسان مثلا وليس كذلك فان الوجود حقيقة واحدة لا تنكسر فيها وافرادها باعتبار اضافتها الى الماهيات
 والاضافة امر اعتباري فليس لها افراد موجودة لتتقدم وتزول بله الزايل اضافتها اليها ولا يلزم من
 زوالها انعدام الوجود وزواله يلزم انقلاب حقيقة الوجود حقيقة العدم اذ زوال الوجود بالاصالة
 هو العدم ضرورة وبطلان ظاهر تفريع واذا لم يكن للوجود افراد حقيقة مغايرة لحقيقة الوجود لا يكون
 عرضا علميا عليها وايضا لو كان عرضا عاما لكان اما جوهر او عرضا وقد بينا انه ليس بجوهر ولا عرض
 وايضا الوجود من حيث هو محمول على الوجودات المتضاف لصدق قولنا هذا الوجود وجود وكل
 ماهو محمول على الشيء لا بد ان يكون بينه وبين موضوعه ما به الاتحاد وما به الامتياز وليس ما به الاتحاد
 هنا سوى نفس الوجود وما به التغاير سوى الميزة فتعين ان يكون الوجود من حيث هو عين
 الوجودات المتضاف حقيقة واللام يكن وجودا ضرورة والمنازع يكابر مقتضى عقله الا ان يطلق لفظ
 الوجود عليها وعلى الوجود من حيث هو بالاعتراك اللفظي وموثرين الفاد وما يقال بان الوجود
 يقع على افرادها لا على وجه التساوي فانه يقع على وجود العلم ومعلومها بالتقدم والتاخر وعلى وجود
 الجوهر والعرض بالاولوية وعدمها وعلى وجود القادر وغير القادر بالتشقة والضعف فتكون مقولا عليه
 بالتشكيك وما هو مقول بالتشكيك لا يكون عين ماهية شيء ولا جزؤه ان ارادوا به ان التقدم

والناظر والاولون وعدمها والشدّة والضعف باعتبار الوجود من حيث هو فهو ممنوع لكونها من الامور
 التي لا يتصور الا بنسبة بعضها الي بعض والان المقول على سبيل التشكيك باعتبار الامور العموم والكلية الوجود
 من حيث هو لا عام ولا خاص وان ارادوا بانها تلحق الوجود بالقياس الى الماهيات فهو صحيح لكن لا يلزم منه ان يكون
 الوجود من حيث هو مقولا عليها بالتشكيك اذ اعتبار المعروضات غير اعتبار الوجود وذلك بعينه كلام اهل
 لانهم ذهبوا الى ان الوجود باعتبار تنزله في مراتب الاكوان وظهوره في خطاير الامكان وكثرة الوسائط
 يستد خفاؤه فيضعف ظهوره وكلالته وباعتبار قلته يستد نوريته ويقوى ظهوره فيظلم كلالته وصفاته
 فيكون اطلاقه على القوى اولى من اطلاقه على الضعف وتحقيق ذلك بان يعلم ان للوجود مظاهر
 في العقل كآله مظاهر في الخارج منها الامور العامة والكتليات التي لا وجود لها الا في العقل وكونه مقولا على افراد
 المضاف الى الماهيات بالتشكيك انما هو باعتبار ذلك الظهور العقلي ولذلك قيل انه اعتباري فلا يكون من حيث
 هو مقولا عليها بالتشكيك بل من حيث انه كلي محمول عقلي وهذا المعنى لا ينكف كونه عين ما هي افراد باعتبار
 كلية الطبيعة كحان الحيوان طبيعته فقط جرة لا فردا غير محمول عليها وباعتبار اطلاقه اي بلا سطر
 شيء جنس محمول عليها وهكذا الامر في كل ما يقع على افراد بالتشكيك والتفاوت في افراد الوجود
 ليس في نفس الوجود بل في ظهور خواصه من العلية والمعلولية في العلم والمعلول وبكونه قايما بنفسه في
 الجوهر وغير قايما بنفسه في العرض وبسبب الظهور في قار الذات وضعفه في قار الذات كحان التفاوت بين افراد
 الانسان ليس بنفسه بل بحسب خواصها فلما كان محجرا للوجود من ان يكون عين حقيقة الافراد
 لكان محجرا للانسان من ان يكون عين حقيقة افرادها والتفاوت التي بين الافراد الانسانية لا يمكن
 مثله في افراد شيء اخر من الموجودات ولذلك صار بعضها اعيا مرتبة من بعض واشرف مقام من الاملاك
 وبعضها اسفل مرتبة واخسح حال من الحيوان كما قال الله تعالى او ليكر كالانعام بل هم اضل وقال لعذرة الانسان
 في احسن تقويم ثم ردناه اسفل سافلين فلذلك يقول الكافر يا ايستنى كنت ترابا وهذا القدر كاف للاجل
 الاستبصار في هذا الموضوع ومن نور الله عين بصيرة وفيه ما مر وامي النظر فيه لا يجز عن دفع الشبهة
 الوهمية والمعارضات الباطلة وانه المستعان وعليه التكلان **اشارة** الى بعض المراتب الكلية واصطلاحات
 الطائفة فيها حقيقة الوجود اذ اخذت بشرط ان لا يكون معها شيء في المسماة عند العموم بالمرتبة الاحدية المستملكة
 جميع الاسماء والصفات فيها ويسمى جميع الجمع حقيقة الخلق والحق ايضا واذا اخذت بشرط شيء فاما ان يؤخذ

ان

بسط

بشرط جميع الاشياء اللازمة لها كلها وجب تسميتها المسماة بالاسماء، والصغيات فهي المرتبة الالهية المسماة عندهم بالواحدة
ومقام الجمع وهذه المرتبة باعتبار الايضاح لظاهر الاسماء التي هي الاعيان والحقائق التي كالاتها المنازلة لاستعداداتها
في الخارج تسمى مرتبة الربوبية واذا اخذت لا بشرط شيء ولا بشرط لاشي في المرتبة المسماة بالهوية السارية في جميع الموجودات
واذا اخذت بشرط بنوع الصور العلمية فيها فهي المرتبة الاسم الباطن المطلق والاول والعلم رب الاعيان الثابتة
واذا اخذت بشرط كليات الاشياء فقط فهي مرتبة الاسم الرحمن رب العقل الاول المسبح بلوح القضاء وام الكتاب والقلم
الاخ واذا اخذت بشرط ان يكون الكليات فيها جزئيات مفصلة ثابتة من غير احتياج لاجرام عن كليتها فهي مرتبة
الاسم الرحيم رب النفس الكلية المسماة بلوح القدر ومو اللوح المحفوظ والكتاب المبين واذا اخذت بشرط ان يكون الصور
المفصلة جزئيات متغيرة فهي مرتبة الاسم المائي والمثبت والحجي والحيث ورب النفس المنطبعة في الجسم الكلية المسماة
بلوح الحوادث واذا اخذت بشرط ان يكون قابله للصور المعنوية الروحانية والجسمانية فهي مرتبة الاسم
القابل رب الهيولي الكلية المشار اليها بالكتاب المنطور والرق المنشور واذا اخذت مع قابلية التاثير والتاثر
وهي مرتبة الاسم الفاعل المعبر عنه بالموجد والمخلق رب الطبيعة الكلية واذا اخذت بشرط الصور الروحانية المجردة
فهي مرتبة الاسم العليم والمفضل والمدبر رب العقول والنفس الناطقة وما يسمي باصطلاح الحكماء بالعقل
المجرد يسمي باصطلاح اهل الله بالروح ولذا نرى في العقل الاول روح القدس وما يسمي بالنفس المحرقة
الناطقية يسمي عندهم بالعقل كانت الكليات فيها مفصلة وهي شاهدة اياها شهود اعيانها والمواد بالنفس
عندهم النفس المنطبعة الحيوانية واذا اخذت بشرط الصور الحسية الغيبية فهي مرتبة الاسم المصور رب عالم
الحيا المطلق والمقيد واذا اخذت بشرط الصور الحسية الشهادية فهي مرتبة الاسم الظاهر المطلق والاخر
رب عالم الملك ومرتبة الانسان الكامل عبادة عن جميع المراتب الالهية والكونية من العقول والنفس
الكلية والجزيئة ومراتب الطبيعة الى آخر تفرقات الوجود ويسمى بالمرتبة العانية ايضا فهي حناهم بالمرتبة الالهية
ولا فرق بينهما الا بالربوبية والربوبية لذكر صار حقيقا واذا علمت هذا علمت الفرق بين المراتب
الالهية والربوبية والكونية وجعل بعض المحققين المرتبة الالهية هي بعينها مرتبة العقل الاول باعتبار
جامع اسم الرحمن لجميع الاسماء كما معية الاسم الله لها هذا وان كان حقاً من وجه لكن كون الرحمن
تحت حيطه الاسم الله يقضي بتغاير المرتبتين ولولا وجه المغايرة بينهما ما كان تابعا للاسم الله في
لسم الله الرحمن الرحيم فافهم **تنبيه** اخر قد مر ان كل كمال يلحق بالاشياء بواسطه الوجود

سما
تليار

هو الوجود بذاته فهو الحي القيوم العليم المريد القادر بذاته لا بالصفة الزائدة عليها ولا يلزم الاحتياج في افاضته هذه
 اكملت الكمالات منه الحي حيوة وعلم وقدرة واداة اخرى اذ لا يمكن افاضتها الا من الموصوف بها واذا
 علمت هذا علمت معنى ما قيل ان صفاته عين ذاته ولا ح كحقيقته وان المعينة ما ذكرنا ما سبق على الافهام
 من ان الحيوة والعلم والقدرة الفايضة منه اللازمة له عين ذاته وان كان هذا ايضا صحيحا من وجه
 اخر فان الوجود في مرتبة احديته يعني التقينات كلها فلا يبقى فيها صفة ولا موصوف ولا اسم ولا مسمى
 الا الذات فقط وفي مرتبة واحدة التي هي مرتبة الاسماء والصفات يكون صفه وموصوفه واسما ومسمى
 وفي المرتبة الالهية كما ان المراد من قولنا ان وجوده عين ذاته انه موجود بذاته لا بوجود فايض منه ومن عين
 ذاته فيجد العلم والقدرة وجميع الصفات البتوتية كاتحاد الصفه والموصوف في المرتبة الاولى وحكم العقل
 بالمغايرة بينهما في العقل ايضا كالحكم بالمغايرة بين الصفه والموصوف في العقل مع اتحادهما في نفس
 الوجود اي العقل حكم ان العلم مغاير للقدرة والاداة في العقل كما حكم بالمغايرة بين الجنس والفصل ولما
 في الوجود فليست الا الذات الاحدية فقط كما انها في الخارج شيء واحد وهو النوع لذكر قال امير المؤمنين علي
 كرم الله وجهه محال الا خلاص لم يبق الصفات عنه وفي المرتبة الثانية يتميز العلم عن القدرة وهي عن
 الارادة فتكثر الصفات وتكثرها يتكرر الاسماء ومظاهرها ويميز للحقايق الالهية بعضها عن بعض
 فالحيوة والعلم والقدرة وغير ذلك من الصفات يطلق على تلك الذات وعلى الحقيقة اللازمة لها من حيث
 انها مغايرة لها بالاستراكان اللفظي لان هذه الحقايق اعراض من وجه لانها اما اضافة محض وصف حقيقة
 ذو اضافة وجواهر من وجه اخر كما في المجردات اذ علمها بذواتها عين ذواتها من وجه هكذا الحيوة
 والقدرة وتلك الذات حلت عن ان تكون جوهر او عرضا ويظهر حقيقة هذا المعنى عند من ظهر سره بان
 العوالم الالهية في الجواهر كلها التي هي هذه الصفات عينها ومن حيث ان هذه الحقايق كلها وجودات
 خاصة والذات الاحدية وجود مطلق والمقيد المطلق مع اضافة التعيين اليه وموايضا
 يحصل من تجلياته يكون اطلاقها عليها وعلى تلك الذات بالاستراكان المعنوي على سبيل التشكيك وعلى افراد
 نوع واحد منها كاليقينيات في العلم مثلا على سبيل التواطؤ فمنه الحقايق تارة لا جواهر ولا عرض
 وهي واجبة قديما وتارة جواهر ممكنة حادثة وتارة اعراض تابعة للجواهر فمن لالح له حقيقة ما ذكر
 وظهرت وجوه الاعتبارات خالص من الشكوك والشبهات والمد الهادي **الفصل الثاني** في اسمائه

الحيوة و

هو

ان

وصفاته

وصفاته تعالى اعلم ان الحق تعالى يحب كل يوم هو في شأن شؤنا وتجليات في مراتبه الالهية وان لم تحسب شؤنا
 ومرتبه صفات واسماء والصفات اما ايجاميه او سلبية والاولى ما حقيقته الاضافه فيها كالحياة والوجوب
 والقيومية على احد معنيه او اضافة محضه كالاولية والاخرية او ذواضفة كالربوبية والعلم والارادة
 والثاني كالعدو كية والغني والسبوحية ولكل منها نوع من الوجود سواء كانت ايجاميه او سلبية
 لان الوجود يعرض العدم والمعدوم ايضا من وجه وليست التجليات ذاتة تعالى حسب مراتبه التي تجتمع ملائمة
 الالهية المنعوتة بلسان الشرع بالعزاء ومما اول كثره وقت في الوجود وبرزخ بين الخفة الالهية
 المذاقية وبين المظاهر الحسية لان ذاتة تعالى اقتضت بذاته حسب مراتب الالهية والربوبية صفات متعددة
 متقابلة كاللطف والقهر والرحمة والغضب والرضا والسخط وغيرها وتجتمعها النفوس الجالمة والجلالية اذ كل
 ما يتعلق باللطف مولى الجمال وما يتعلق بالقهر مولى الجلال وكل جمال ايضا جلال كالهيمان الحاصل من الجمال
 الالهي فانه عبارة عن انقمار العقل منه وحكمة فيه وكل جمال جمال وسو اللطف المستور في القدر الالهي كما قال
 الله تعالى ولكم في القصص حكمة يا اولى الاباب وقال امير المؤمنين عيا كرم الله وجهه سبحانه من اتسعت
 رحمته لا وليا في سدة نفمة واشتدت نفمة لاعدائه في سعة رحمته ومن هنا يعلم سر قوله عليه السلام حفت
 الجنة بالمكاره وحفت النار بالسهرات وهذا المشار اليه برزخ بين كل صفتين متقابلتين والذات مع
 صفتي معينه واعتبارا بكل من تجلياته تسع بالاسم فان الرحمن ذات لها الرحمة والقهار ذات لها القهر وهذا
 الاسماء المملوطة هي اسما الاسماء ومن يعلم ان المراد بالاسم عين المسح ما هو وقد يقال الاسم للصفة اذ
 الذات مشتركة بين الاسماء كلها والتكثر فيها بسبب الصفات وذكر التكثر باعتبار مراتبها الغيبية التي
 هي مقامات الغيب وهي معان معقولة في غير الوجود الحق تعالى يتعين بها شؤن الحق وتجلياته وليست بموجودات
 عينية ولا يدخل في الوجود اصلا بل الداخل فيه ما تعين من الوجود الحق في تلك المراتب من الاسماء فهي في العقل معدومة
 في العين ولها الالهي والحكم في الوجود العيني كما اشار اليه الشيخ رضي الله عنه في الفصل الاول وسبحي بيانه ان شاء الله تعالى
 ومن وجه يرجع التكثر الى العلم الذاتي لان علمه تعالى بذاته لذاته اوجب العلم بكالات ذاتة في مرتبه احديته
 ثم المحبة الالهية اقتضت ظهور الذات بكل منها على انفراد كما متعينا في حضرة العلية ثم العينية فحصل التكثر فيها
 والصفات تنقسم الى ماله الحظية التامة الكلية والي مالا يكون كذكر في الحظية وان كانت هي ايضا محيطه
 باكثر الاشياء فالاولى في الامهات كالصفات المسماة بالاية السبعة وهي الحيوة والعلم والارادة والقوة
 للصفات

هنا

موجودة

والسمع والبصر والكلام **وسمعه** عبارة عن تجليبه بعلم المتعلق بحقيقة الكلام الذي في مقام جميع الجمع
والاعيان في مقام الجمع والتفصيل ظاهر وباطن لا بطريق الشهود **وبصره** عبارة عن تجليبه وتعلق
علمه بالحقائق على طريق الشهود **وكلامه** عبارة عن التجلي الخاص من تعلق الارادة والقدرة بالظواهر
ما في الغيب والنجادة قاله الله تعالى امره اذا اراد شيئا ان يقول له كلم فيكون وهذه الصفات وان كانت اصولا
لغيره لكن بعضها ايضا مشروط ببعض في حقيقة العلم مشروط بالحياة والقدرة بهما وكذلك الارادة والقدرة
الباقية مشروطة بالاربع المذكورة والاسماء ايضا تنقسم بنوع من القسم الاربعة اسماء هي الالهات وهي الاول
والاخر والباطن والظاهر ويجمعها الاسم الجامع ومواسه والرحمن قاله الله تعالى قد ادعوا الله او ادعوا الرحمن
اي ما تدعوا فله الالهة الحسنى اي فكل من هذه الاسماء الحسنى الداخلة تحت حيطتها فكل اسم يكون مظهره اذليا و
ابديا فاوليته من الاسم الاول وايدية من الاسم الاخر وظهوره من الاسم وبطونه من الاسم الباطن
فالاسماء المتعلقة بالابداء والايجاد داخل في الاول والمتعلقة بالاعادة والجزاء داخل في الاخر وما يتعلق
بالظهور والبطون داخل في الظاهر والباطن والاشياء الخارجة من هذه الاربعة الظهور والبطون والاولية
والاخرية وتنقسم بنوع من القسم ايضا الى اسماء الذات واسماء الصفات واسماء الافعال وان كان
كلها اسماء الذات لكن باعتبار ظهور الذات فيها تسمى اسماء الذات وبظهور الصفات فيها تسمى الصفات و
بظهور الافعال فيها تسمى اسماء الافعال واكثرها مجمع للاعتبارين او الثالث اذ فيها ما يدل على الذات باعتبار
وما يدل على الصفات باعتبار اخر وما يدل على الافعال باعتبار ثالث كالرب فانه بمعنى الثابت للذات وبمعنى
الماكر للصفي وبمعنى المصلح للفعل واسماء الذات هو الله الرب المكرم المقدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز
الجبار المتكبر العلي العظيم الظاهر الباطن الاول الاخر الخليل الكبير الحميد الحق المبين الواحد الماجد الصمد المتعالي
الغني النور الوارث ذو الجلال الرقيب واسماء الصفات وهو الحي الشكور القهار القاهر المعتد القوي
القادر الرحمن الرحيم الكريم القهار الغفور الودود الرؤوف الخليم الصبور ابراهيم الخليل المحصي الحكيم
الشهيد السميع البصير واسماء الافعال وهو المبدئ الوكيل الباعث الحبيب الواسع الحقيق الحفيظ الخالق
البارئ المصور الوهاب الرزاق الفتاح القابض الباسط الخافض الرفع المعز المذل الحكيم العدل اللطيف
المعطي الخفي الوهي التواب المنتقم المعسط الجامع الغني المانع الضار النافع الهادي البديع الرشيد
هكذا عين السطح رطبه عنه الاسماء في كتاب المسيم بان شاء الدواير نقلتها من غير تبديل وتغيير تبركا

و هو قوله على السلام اللهم انما اعزتك
و اني على كل شيء قدير

بين ؟

و تيمنا بنفاس المبارك ومن الاسماء ما هي مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو ومن تجلي الحق بالهوية الذاتية من الاقطار
والكمالات استعالي عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احد الا من ارتضى من رسول الله والى الله عليه السلام في دعائه
بقوله او استأثرت به في علم غيبك وكلها داخل تحت الاسم الاول والباطن بوجه وهي المبدأ للاسماء التي هي المبدأ
للاعيان الثابتة كما سيبين ان شاء الله تعالى ولا تعلق لها بالاكوان قال الشيخ رحمه في فتوحاته المكيية
واما الاسماء الخارجة عن الخلق والنسب فلا يعلمها الا هو لانه لا تعلق لها بالاكوان ومنها ما هي مفاتيح الشهادة
ايها الخارج اذ قد يطلق ويراد بها المحسوس الظاهر فقط وقد يراد بها اعم من ذلك كما قال عالم الغيب والشهادة
وكما داخل تحت الاسم الاخر والظاهر بوجه اخر فلا اسماء الحسنية هي امهات الاسماء كلها **اعلم** ان كل
اسمين متقابلين اسماء زوجيين متولدات من رزق بينهما كما ان بين كل صفتين متقابلتين صفتان
جزميتين متولدات من رزق ويتولد ايضا من اجتماع الاسماء بعضها مع بعض سواء كانت متقابلة
او غير متقابلة اسماء غير متناهية وكل منها مظهر في الوجود العلمي والعيني **تنبيه** اعلم ان اسماء الال
حسب احكامها تنقسم اقساماً منها اسماء لا ينقطع حكمها ولا يمتري اثرها ازل الازل وابد الاباد كالاسماء الحاكمة
على الارواح القدسية والنفوس المكنونة وعلى كل ما لا يدخل تحت الزمان من المبدعات وان كانت داخل
تحت الدهر ومنها ما لا ينقطع حكمه ابد الاباد وان كان منقطع الحكم ازل الازل كالاسماء الحاكمة على الاخرة
فانها ابدية كما دلت الايات على ظهورها وظهور احكامها وغير ذلك من الظهور اذ ابدية ظهورها من انقطاع
النشأة الدنياوية ومنها ما هو مقطوع الحكم ازل الازل ومنها الاثر ابد كالا اسماء الحاكمة على كل ما يدور تحت
الزمان وعلى النشأة الدنياوية فانها غير ابدية ولا ابدية في الظهور ولزم كانت نتائجها في الاخرة ابدية
وما ينقطع احكامها اما ان ينقطع مطلقاً ويدخل الحكم عليه في الغيب المطلق لا في كالحكم على النشأة الدنياوية
واما ان يستمر ويختفي تحت حكم الاسم الذي يكون اتم حيط منه عند ظهور دولته اذ الاسماء دول
حسب بورتها وظهور احكامها واليهما استداده لول الكواكب السبعة التي مدة كل دورة منها الف سنة
والشرايع اذ كل شريعة اسم من الاسماء تبقى ببقاء دولته وتدوم بدوام سلطنته وتنسخ بعد زوالها
وكذلك النجليات الصفاتية اذ عند ظهور صفة ما منها تختفي احكام غيرها تحتها وكل واحد من الاقسام
الاسماوية يستدعي مظهر اظهر احكامها وهو الاعيان فان كانت قابلة لظهور الاحكام الاسماوية
كلها كالا عيان الانبياء كانت في آن مظهر الشان من شؤنها وان لم تكن قابلة لظهور احكامها كلها
كل

كانت مختصة ببعض الاسماء دون البعض كاعيان الملائكة ودوام الاعيان في الخارج وعدم دوامها
فيها وادخلة راجع الي دوام الدول الاسماوية وعدم دوامها فافهم فانكرا ان اعنت النظر في هذا التبيين
وتحقت المطلوب منه يظهر كرا سرار كثيرة واسد الهادي والمصير **تنبيه اخر** اعلم ان الاشياء الموجودة
في الخارج كلها داخل تحت الاسم الظاهر من حيث وجودها الخارجي ولحق من حيث ظهوره عين الظاهر
كما انه من حيث بطونه عين الباطن فكما ان الاعيان الثابتة في العلم من حيث الباطن اسماوية مع
والوجودات الخارجية مظاهر كذا كذا طابع الاعيان الموجودة في الخارج من حيث الظاهر اسماوية تعالى والاشياء
مظاهرها فكل حقيقة خارجية سواء كانت جنسا او نوعا اسم من امهات الاسماء لكونها كلية مشتملة على افراد
جزئية بل كل شخص ايضا اسم من الاسماء الجزئية لان الشخص موطن تلك الحقيقة مع عوارض متخصة
لها لا غير هذا باعتبار اتحاد الظاهر والمظهر في الخارج واما باعتبار تغيرها في العقل فالاشياء مظاهر
للحقايق الخارجية كما انها مظاهر للاعيان الثابتة وهي مظاهر للاسماء والصفات فافهم **تنبيه اخر**
قال بعض الحكماء من المتأخرين ان علم تعالى بذاته هو عين ذاته وعلمه بالاشياء امكنة عبارة عن
وجود العقل الاول مع الصور القائية به هي با من مفاسد يلتزم وهذا وان كان له وجه عند من يعلم
الحكمة الالهية المتعالية من الموحدين لكن لا يصح مطلقا وعلى قواعدهم لانه حادث بالحدوث الذاتي
وحقيقة علم تعالى قديمة لانها عينه فكيف يمكن ان يكون مولود بعينه وايضا العقل لكونه ممكن حادثا
مسبوق بالعدم الذاتي معلوم الحق لان ما لا يعلم لا يمكن اعطاء الوجود له فالعلم به حاصل قبل وجوده
ضروري فهو عين وماهية مغايرة لحقيقة العلم بالضرورة لان العلم بالضروري قد يكون واجبا بالذات
كعلم الحق سبحانه ذاته وقد يكون صفة ذاتية وقد يكون اضافي محض بخلاف الماهية فان قلت
علم بذاته مغاير لعلم بمعلوماته وهذا العلم هو المسبوق بالعقل الاول قلت حقيقة العلم واحدة والمغايرة
بين افرادها اعتبارية اذ اختلافها بالمحتملات فهو لا يقدح في وحدة حقيقتها ولحق يعلم الاشياء
بعين ما يعلم به ذاته لا بما مر اخر وكونه صفة ذاتية او اضافي محض في بعض الصور ينبغي ان يكون عين
العقل الاول لكون الاول عرضا والثاني جوهر وكونه جوهر في الجواهر انما هو بسبب ان الهوة الالهية
فيها وليس عندهم كذا فلا يمكن ان يكون جوهر او ايضا كلامه عالم بالاشياء كذا هو قادر فكونه عبارة
من علم دون قدرته بجميع بلا مرجح بل عكسه ولي لشمول قدرته على كل ما بعده عندهم دون علم
وايضا كون العقل عين علم تعالى يبطل الغناء الالهية السابقة على وجود الاشياء كلها وليس

س
جوهر

عبارة

عبارة عن حضوره عنده لان الحضور صفة الحاضر وهو العقل وعلم تعالى صفته فهو غير وايضا حضوره
 ظهوره متأخر بالذات عن الحق وعلم لانه مع جميع كماله متقدم بالذات على جميع الموجودات فلا يفسر
 علم تعالى بالحضور وايضا يلزم احتياج ذاته تعالى في اشرف صفاته الي ما هو غير صادر منه ويلزم
 ان لا يكون عالما بالجزئيات واحوالها من حيث هو جزئياً تعالى عن ذلك علواً كبيراً نعم لو يقول العا
 الحق ان عين علم تعالى من حيث انه عالم بتحقيق الاشياء والمعاني الكلية على سبيل الاجمال والمظهر
 عين الظاهر باعتبار يكون حقاً ويكون هو اسم العلم كما مر بيانه في التبيين المتقدم لان ماهيته عبارة
 عبارة عن الهوية الالهية المتعينة بتعين خاص سميت به عقلاً اولاً لكن لا يختص به بذلك بل انفس الكلية
 ايضاً لذلك لا يستلزم على الكليات والجزئيات بل كل عالم بهذا الاعتبار يكون اسمه العلم لا العقل الاول
 فقط ولطيم لا يشع بهذا المعنى اذ عنده ان العقل وغيره مغاير للشيء تعالى ماهيته وجوده او مجهول من
 معلولاته فيلزم ان يكون في اشرف كماله محتاجاً الى غيره تعالى عنه والحق ان كل من انصف
 بعلم من نفسه ان الذي ابدع الاشياء واوجدها من العدم الى الوجود سواء كان العدم زمانياً او
 غير زمانياً يعلم الاشياء تحقيقاً وصوراً باللازمة لها الذهنية والخاصية قبل ايجادها واللا
 لا يمكن اعطاء الوجود لها فالعلم غيرهما والقول باستحالة ان يكون ذاته تعالى وعلم الذي هو
 عين ذاته محلاً للاثور المتكثرة انما يصح اذا كانت غيرهما كما عند المحققين عن الحق اما اذا كانت عينه
 من حيث الوجود والحقيقة وغيره باعتبار التعيين والتقدير فلا يلزم ذلك وفي الحقيقة ليس حالاً
 ولا محلاً بل شئ واحد ظهر بالحلية تارة والخاصية اخرى فنفس الامر عبارة عن العلم الذاتي الخاصي لصور
 الاشياء كلها كلياتها وجزئياتها بصغرها وكبرها عينه كانت او علمه لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في
 السماء فان قلت العلم تابع للمعلوم وهو الذات الالهية وكما لا تتألف كيف يكون عبارة عن نفس الامر
 قلت للعلم والادارة والقدرة وغيره من الكمالات الالهية اعتباران اعتبار انها عين الذات واعتبار
 انها غير الذات فبالاعتبار الاول العلم والادارة والقدرة وغيره من الصفات التي يعرض لها الاضافه
 ليس تابعا للمعلوم والمراد بالقدرة لانها عين الذات ولاكثرية فيها وبالاختبار الثاني العلم تابع للمعلوم
 وكذا الادارة والقدرة تابع للمراد والمقدور وفي العلم اعتبار اخر وهو حصول صور الاشياء فيه فهو ليس
 من حيث تبعيته لها عبارة عن نفس الامر بل من حيث ان صور تلك الاشياء احاصل في عبارة عنه و
 من حيث تبعيته لها يقال لها الامر في نفسه كذا اي تلك الحقيقة التي تتعلق بها العلم وليست غير الذات في
 نفسها كذا وجعل بعض العارفين العقل الاول عبارة عن نفس الامر حق لكونه مظهر للعلم

يشعر

تلكم

جمعاً وتفصيلاً

لها اعتباران

الآتي من حيث احاطة بالكليات المستمل على جزئياتها وكون علم مطابقا لما في علم الله وكذلك النفس الكلية المسماة
 بالروح المحفوظ بهذا الاعتبار عبارة عن نفس الامر ولا يعلم حقيقة العلم وكيفية تعلق بالمعلومات الا الله
 والنعم ببدايته انما يشاء من عدم الفرق بين الظل وبين ما هو ظله لان علوم الالكوان ظلال
 لوجوداتهم وايضا حصوله بدوي ولا يلزم من بداهة العلم حصوله الي بداهة العلم حقيقة و
 ماهيته والله اعلم بالحقايق **الفصل الثالث** في الاعيان الثابتة والتبعية على المظاهر
 الاسماية اعلم ان للاسماء الاتهيم صور معقولة في علم تعالى لانه عالم بذاته لذاته واسمايه وصفاته وتلك
 الصور العلمية من حيث انها عين الذات المجلي بعين خاص ونسب معينة هي المسماة بالاعيان الثابتة مسورة
 كانت كلية جزئية في اصطلاح اهل الله ويسمى كلياتها بالملاهيات والحقايق وجزئياتها بالهويات عند
 اهل النظر فالملاهيات هي الصور الكلية الاسماية المتعينة في الحقيقة العلمية وتلك الصور فايضم من الذات
 الاتهيم بالفيض الاقدس والتجلي الاول بواسطة الحب الذاتي وطلب مغايب الغيب التي لا يعلمها الا هو ظهورها
 وكما لها فان الفيض الالهي تنقسم الى الفيض الاقدس والفيض المقدس وبالأول يحصل الاعيان والمستودعاتها
 الاصلية في العلم وبالتالي يحصل تلك الاعيان في الخارج مع لوازمها وتوابعها واليه اشار الشيخ بقوله
 والقابل لا يكون الا من فيض الاقدس وذكر الطلبة استدلالا الى الاول والباطن ثم بهما الى الآخر
 والظاهر لان الاوليه والباطنية ثابتة للوجود العلمي والاخيرة والظاهرة للوجود العيني
 والاشياء ما لم توجد في العلم لم يكن وجودها في العين والاعيان محسوسا ووجودها في الخارج
 وامتناعه فيه تنقسم الى قسمين الاول الممكنات والثاني الامتناعات وهي قسمان قسم يختص بفرض
 العقل اياه كتركيب الباري واجتماع النقيضين والاضدين في موضع خاص وكل معين وغيرها
 وهي امور متوهم ينتجها العقل المنسوب بالوهم وعلم الباري جل ذكره يتعلق بهذا القسم من
 حيث علم بالوهم والعقل ولوازمها من توهم ما لا وجود له ولا عين وفرضها اياه لامن حيث ان لها
 ذات في العلم لوصور اسماية ولا يلزم الشريك في الوجود ونفس الامر قال الشيخ في الفتايات
 في ذكر الاولياء الناهين عن المنكر من الباب الثالث والسبعين فلم يكن ثم شريك اصلا بل هو
 لفظ ظهر تحت عدم المحض فانكرته المعرفة بتوحيد الله الوجودي فسمي منكرا من القول وزورا
 وقسم لا يختص بالفرض بل هي امور ثابتة في نفس الامر موجودة في العلم لازمة لذات الحق لانها
 صور للاسماء الغيبية المختصة بالباطن من حيث هو ضد الظاهر والباطن وجه يجتمع مع الظاهر
 وجه لا يجتمع مع ويختص الممكنات بالاول والامتناعات بالثاني وتلك الاسماء هي التي قال رضي الله عنه

الاسم هو

في فتوحاته واما الاسماء الخارجة عن الخلق وعن النسب فلا يعلمها الا مولاه لا تعلق لها بالكون والى
هذه الاسماء انشا وبنى عم بقوله او استأثرت به في علم غيبك ولما كانت هذه الاسماء بذواتها طالبة للباطن
خارجة عن الظاهر لم يكن لها وجود في فصوص هذه الاسماء وجودات عليا تمتنع الانصاف بالوجود الغيبي
ولا تستعور لاهل العقل بهذا القسم ولا مدخل للعقل فيه والاطلاعي بامثال هذه المعاني انما هو من مشكوك اليقونة
والولاية والايمان بهما فالمتمنعات حقايق الاهية من شأنها عدم الظهور في الخارج كما ان من شأن الممكنات
ظهورها فيه وكل حقيقة ممكن وجودها وان كانت باعتبار ثبوتها في الحقيقة العلمية لا وابدانها سميت رايح الوجود
لكن باعتبار مظهرها الخارجيه كلها موجودة فيه وليس لشي من بابا في العلم بحيث لم يوجد بعد لانها بلسان
استعداداتها طالبة للوجود العيني فلولا عطف الواهب للجواد وجوده لم يكن الجواد جوادا ولو وجد بعضها
دون البعض مع انها كلها طالبة للوجود يكون ترجيحها ملازم مع افرادها لتوقفها بازمانها التي يعلم
الحق وقوعها فيها نظير من الغيب الى الشهاد ظهورا غير منقطع الي انقراض النشأة الدنيوية والاخرة ايضا
كما جاء في الحديث الصحيح المؤمن اذا استترى الولد في الجنة كان حمله ووضع وسنة في ساعة واحدة كما يستترى
قال الله تعالى لكم فيها ما تستترى انفسكم وكنتم فيها ما تدعون نزل من غفور رحيم والاعيان الممكنة تنقسم
الى الاعيان الجوهرية والعرضية والاعيان الجوهرية كلها متبوعات والعرضية كلها تابع للجواهر
اي بسيط روحاني كالعقول والنفوس المجردة والي بسيط جسماني كالعناصر والي مركب في العقل دون
الخارج كالماهيات الجوهرية المركبة من الجنس والفصل والي مركب فيها كالمولدات الثلاث وكل من الاعيان
الجوهرية والعرضية تنقسم الى اعيان الاجناس العالية والمتوسطة والسافله وكل منها تنقسم الى الانواع وهي الى
الاصناف والاشخاص فبما ان الذي لا يعزب عن علمه شيء في الارض ولا في السماء وهو السميع العليم
فعلم الاعيان مظهر الاسم الاول والباطن المطلق وعالم الارواح مظهر الاسم الباطن والظاهر المضامين
وعالم الشهادة مظهر الاسم الظاهر المطلق والاخر من وجه وعالم الاخرة مظهر الاسم الاخر المطلق
ومظهر الاسم الله الجامع لهذه الاربع هو الانسان الكامل الحاكم في العوالم كلها وعالم المثال مظهر
الاسم المتولد من اجتماع الظاهر والباطن وهو البرزخ بينهما والاجناس العاليه مظاهر امهات
الاسماء التي يشتمل الاسماء الاربع عليها والمتوسطه مظاهر الاسماء التي تحتها في المراتب والاسماء
مظاهر الاسماء التي دونها في المحيط والمرتب وكذلك الانواع الحقيقية مظاهر الاسماء التي تحت حيطه الانواع
الاصغافيه وهي ان كانت بسيطة يكون كل منها مظهر الاسم خاص معين وان كانت مركبة يكون كل
منها مظهر الاسم حاصل من اجتماع اسماء متعددة واشخاصها مظاهر رقايق الاسماء التي تحصل

عليا
2

من اجتماع بعضهم ببعض ومن هذه الاليجات حصل اسماء غير تناهية ومظاهر لا يتناهى ومن
 يعلم سر قوله تعالى قل لو كان البحر مداد الحروف لربى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو
 جئنا بنظم مدد الان كلماته تعالى في اعيان الحقائق كلها وكما الات الاسماء المشتركة مشتركة بين
 مظاهر بخلاف الاسماء المختصة فان كمالها ايضا مختصة ولا بد ان تعلم ان كل ما هو موجود في
 الخارج وله صفات متعدي فهو مظهر لها فان كان يظهر منه في كل صيغة منها فهو مظهر تلك الصيغة في ذلك
 الحيز كما ان الشخص الانساني تارة يكون مظهر الرحمة وتارة مظهر النعمة باعتبار ظهور الصفتين في وان
 كان يظهر من صفته معينة او صفات متعدي دايما فهو مظهر لها دايما بحسبها فالعقول والنفس المجردة من
 حيث انها عالم بباديها وما يصدر منها مظاهر العالم الاكبر وكتب الهية والعرش مظهر الرحمن ومستقاه
 والكرسي مظهر الرحيم والفلك السابع مظهر الرزاق والارض مظهر العليم والخامس مظهر القهار والرابع
 مظهر النور والحكي والثالث مظهر المصور والثاني مظهر الباري والاول مظهر الخالق هذا باعتبار الصفات
 الغالبة على دوائرها فالفلك المنسوب اليه في الاسم فكما امتعت النظر في الموجودات فظهر كخصايصها
 تعرف انها مظاهر له واسم الموفق **تنبيه** الاعيان من حيث انها صور علمية لا توصف
 بانها مجعولة لانها حينئذ معدومة في الخارج والمجعولة لا يكون الاموجود احتمالا في وصف الصور
 العلمية والخيالية التي في اذهاننا بانها مجعولة مالم يوجد في الخارج ولو كانت كذلك لكانت المتعدي
 ايضا مجعولة لانها صور علمية فالجعله انما يتعلق بها بالنسبة الى الخارج وليس جعلها الايجاد في الخارج
 لان الماهية جعلت ماهية في وبهذا المعنى تعلق الجعل بها في العلم اولى وحيد يرجع النزاع
 لفظيا اذ لا يمكن ان يقال ان الماهيات ليست بافاضة فايض في العلم واختراعه والا يلزم ان لا
 يكون حادثا بالحدوث الذاتي لكنها ليست مخترعة كاختراع الصور الذهنية التي لنا اذ اردنا اظهار
 شيء لم يكن يلزم تاخر الاعيان العلمية عن الحق في الوجود تاخر انما ينال علمه تعالى ذاته بذاته
 يستلزم الاعيان من غير تاخرها عنه تعالى في الوجود فتعين العلم الذاتي بعلم تلك الاعيان لا يعلم اخر
 كما توهم من جعل علمه بالعالم عين العقل الاول فافهم **تنبيه اخر** اعلم ان للاعيان الثابتة
 اعتبارين اعتبار انها صور للاسماء او اعتبارا بانها حقائق الاعيان الخارجية فهي بالاعتبار الاول
 كالابدان للارواح وبالاختبار الثاني كالارواح للابدان وللأسماء ايضا اعتبارين اعتبارا كثرتها واعتبار
 وحدة الذات المسماة بها كما مر فباختبار تكثرها محتاج الى الغيض من الحضرة الالهية الخاضعة لها و
 قابلية كالعالم وباعتبار وحدة الذات الموصوف بالصفات ارباب لصورها في افاضة اليها

فما الفيض الاقدس الذي هو التجلي بحسب اولية الذات و باطنيتها يصل الفيض من حضرة الذات اليها والى
الاعيان واما بالفيض المقدس الذي هو التجلي بظواهرها واخرتها وقابلية الاعيان واستعداداتها
يصل الفيض من الحضرة الى الاعيان الخارجية وكل عين هي كالجنس لما تحتها واسطوية وصول ذكر الفيض اليها
ما تحتها من وجه الى ان ينتهي الى الاشخاص كوساطة العقول والنفوس المخرجة الى ما تحتها مما في عالم الكون و
الفساد وان كان يصل الفيض الى كل ما هو الوجه من الوجه الخاص الذي له مع الحق بلا واسطه والاعيان من حيث
انها ارواح وحقايق الخارجية ولها جهة الربوبية والربوبية يقبل الفيض بالاولى وترب صورها الخارجية بالثانية
فالاسماء مغايرة الغيب والشهادة مطلقا والاعيان الممكنة مغايرة الشهادة ولما كان الفيض عليها وعلى الاسماء كلها
من حضرة الجمع من غير انقطاع بحسب استعداداتها ونسبها في الكتاب الفيض مطلقا الى حضرة الجمع والقابلية الى
الاعيان وان كانت هي ايضا فياضة الى ما تحتها من الصور من حيث ربوبيتها فلا يتوهم متوهم ان الاعيان لها جهة
القابلية فقط والاسماء لها جهة الفاعلية فقط وان الاسماء ينقسم الى ماله التاثير والى ماله التاثر فيحصل الفيض
منها فاعلام مطلقا والاخر قابلا مطلقا وانه اعلم **هداية** للنظرين الماهيات كلها وجودات خاصة علمية
لانها ليست ثابتة في الخارج منفكة عن الوجود الخارجي ليلزم الواسطة بين الموجود والمعدوم كما ذهب اليه المعتزلة
فان قولنا البنية اما ان يكون ثابتا في الخارج واما ان لا يكون بدريسي والثابت في الخارج هو الموجود في البصر في
غير الثابت هو المعدوم واذا كان كذلك فثبت بها منفكة عن الوجود الخارجي في العقل وكل ما في العقول من الصور
فايضا من الحق وفيض الشيء من غير مسبوق علم به فهي ثابتة في علم تعالى وعلم وجود لان ذاته فلو كانت الماهية
غير الوجودات المتعينة في العلم لكان ذات تعالى محلا للامور المتكثرة المخايرة لذاته تعالى حقيقة وموكمال وما
يقال باننا نتصور الماهية مع ذهولنا عن وجودها الذهني مع عدم الذهول عنها لا يلزم ايضا انها تكون غير
الوجود مطلقا لجزان يكون الماهية وجودا خاصا يعرض لها الوجود في الذهب وسكونها في الذهب
كما يعرض لها في الخارج وسكونها في الخارج فيحصل الذهول عن وجودها في الذهب ولا يحصل عنها والوجود
قد يعرض لنفسه باعتبار تعدده كعروض الوجود العام اللازم للوجودات الخاصة والحق ما مر من ان الوجود
يتجلي بصنف من الصفات فيستعين ويمتاز عن الوجود المتجلي بصنف اخر فيصير حقيقة ما من الحقايق الاسماء
وصورة تلك الحقيقة في علم الحق تعالى هي المسماة بالماهية العين الثابتة وان كانت قلت تلك الحقيقة هي الماهية فانه
ايضا صحيح وهذه الماهية لها وجود خارجي في عالم الارواح وهو حصولها فيه ووجود في عالم المثال وهو
ظهورها في صورة جسدانية ووجود في ظلالها وتوحيدها فيه ووجود علمي في اذهاننا وتوحيدها فيه ومن
هنا قيل ان الوجود هو الحصول واككون وبقر ظهور نور الوجود بكمالته في مظاهره يظهر تلك الماهيات

انما هو بالنسبة الى الوجود الخارجي اذ لو
تفصل عن وجوده الذهني لم يكن
في الذهب شيء أصلا ولو سلم
وهو لنا عن وجودها

ولوازمها تارة في الذهن واخرى في الخارج فيقوى ذكر الظهور ويضعف تحسب من الحق والبعد عنه وقلة
الوسائط وكثرتها وصفاء الاستعداد وكثرة فيظهر للبعض جميع الكمالات اللازمة لها وللبعض دون ذلك فصور
تلك الماهيات في اذهاننا في ظلال تلك الصور العلمية الحاصل فيها بطريق الانعكاس من المبادئ العالية وبظهور نور
الوجود فيها بقدر نصيبنا من تلك الحظرة لذلك صعب العلم بحقايق الاشياء على ما هي عليه الا من تنور قلبه بنور الحق
وارتفع الحجاب بينهم وبين الوجود المحض فانه يدرك بالحق تلك الصور العلمية على ما هي عليه وانفسها ومع ذلك
بقدر انسيته ينحى عن ذلك فيحصل التميز بين علم الحق بها وبين علم هذا الكامل فغاية عرفان العارفين ^{انذارهم}
بالجهل والنقص وعلمهم بجموع الكمالات وهو العلم الخبير فان علمت قدر ما سموت فقد اوتيت الحكمة ومن يوت الحكمة فقد
اوتي خيرا كثيرا تتم الاعيان من حيث تعيناتها العدمية وامتيانها من الوجود المطلق راجع الى العدم وان كانت
باعتبار الحقيقة والتعينات الوجودية عين الوجود فاذا فرغ سمع من كلام العارفين ان غير المخلوق عدم والوجود
نفسه فخلق بالقبول فانه يقول ذلك من هذه الجهة كما قال امير المؤمنين في حديث كميل ربه صحو المعلوم مع
الموهوم وامثال ذلك كثيرة في كلامهم والبراهين قولهم الاعيان الثابتة في العدم او الموجودة من العدم ليس العدم
ظرف لها اذ العدم لا شيء محض بل المراد انها حال كونها ثابتة في الحظرة العلمية ملتبسة بالعدم الخارج موصوفه بـ فكانها
كانت ثابتة في عدمها الخارجي ثم البسها الحق خلقه الوجود الخارجي اياها فضاوت موجودة وانه اعلم
الفصل الرابع في الجوهر والعرض على طريق اهل السنة ^{بعضها} اعلم انك اذا اعتمدت النظر في حقايق الاشياء وجدت
متبوعا مكتنف بالعوارض وبعضها تابع لاحقة لها والمتبوع في الجوهر والتابع في العوارض وتجمعها
الوجود اذ هو المتجلي بصورة كل منهما والجواهر متخارفة في عين الجوهر فهو حقيقة واحدة في مظهر الذات الالهية
من حيث قيوमितها وحقيقتها كما ان العرض مظهر الصفات التابعة لها الاتري كما ان الذات الالهية
لا تزال محجبة بالصفات فكذا الجوهر لا يزال مكتنفا بالعوارض وكما ان الذات مع انضمام صفته من
صفتها اسم من الاسماء كلية كانت او جزئية كذلك الجوهر مع انضمام معنى من المعاني الكلية الالهية
جوهرها خاصا مظهر الاسم من الاسماء الكلية بل عينه وانضمام معنى من المعاني الجزئية يصير جوهرها جزئيا
كالخض وكما ان من اجتماع الاسماء الكلية يتولد اسماء اخر كذلك من اجتماع الجواهر البسيطة يتولد جواهر
اخر مركبة منها وكما ان الاسماء بعضها محيط بالبعض كذلك الجواهر بعضها محيط بالبعض وكما ان الاسماء
من الاسماء مختصة كذلك اجناس الجواهر وانواعها مختصة وكما ان الفروع من الاسماء غير متناهية
كذلك الاشخاص ايضا غير متناهية وتسعى هذه الحقيقة الجوهرية في اصطلاح اهل السنة بالنفس الرحمان و
الهيولي الكلية الكلية وما تعين منها وصار موجودا من الموجودات بالكلمات الالهية فان اعتبرت

ن
صفايتها

نكر

بتكرار الحقيقة من حيث جنسيتها التي يلحقها بالنسبة إلى الأنواع التي تحتها فهي طبيعة جنسية وإن اعتبرنا من حيث
 فصليتها التي بها يصير الأنواع أنواعا فهي طبيعة فصلية إذ حصص منها مع صف معين في المحمول على النوع
 فهو متولد عنها وإن اعتبرنا من حيث حصصها المتساوية في أفراد كل الواقع تحتها أو تحت نوع من أنواعها
 على سبيل التواطؤ فهي طبيعة نوعية فالجنسية والفصلية النوعية من المعقولات الثابتة اللاحقة إياها
 والجوهرية بحسب حقيقة عين حقايق الجواهر البسيطة والمركبة فهو حقيقة الحقايق كلها تنزل من عالم الغيب الذاتي
 إلى عالم الشهادة الحسية وتظهر في كل من العوالم بحسب ما يلحق بذلك العالم وفيه قول حقيقة ظهرت في الكون
 قدرتها. فظهرت هذه الكون والحجبا. تنكرت بعيون العالمين كما. تعرفت بقلوب عترة ادباء. **ف**
 فالحق كلهم استنار طلعتها. والامر اجتمعهم كانوا لها نقبا. ما في السترة بالكون من عجب. بل كونها
 عينا ما نرى عجبها. وليس نظاما إلى المعاني الكلية والجزئية الا ظهوره فيها وتجليه بها تأرق في مراتب
 الكلية واخرى في مراتب الجزئية فهو الذات الواحدة بحسب المتكثرة بظهوراته في صفاته وهو بحسب حقايقها
 لازمة لتلك الذات وإن كانت من حيث ظهورها يتوقف على اعتدال تكون عنده بالفعل فكل ما في فرد
 بالفعل أو بالقوة وقاما أو داما من اللوازم أو الصفات فهو فيها غيبا فكل ما يظهر فهو قبل ظهوره فيه
 بالقوة واللام يمكن ظهوره والجوهر لا جنس ولا فصل فلا حد له وما ذكر من التعريف فهو رسم له لا حد حقيقي
 ولما كانت التجليات الالهية المظهر للصفات متكررة تحكم كل يوم موزة شات صارت الاعراض متكررة غير متناهية
 وإن كانت الالهيات منها متناهية وهذا التحقيق ينسب اليه على ان الصفات من حيث تعينها في الحضرة الاسماوية
 حقايق متمايزة بعضها عن بعض وإن كانت راجعة إلى حقيقة واحدة مشتركة بينها من وجه اخر كما ان مظاهره حقايق متمايزة
 بعضها عن بعضها مع كونها مشتركة في العرضية لان كل ما في الوجه دليل وآية على الغيب **تنبيه** بلسان اهل النظر اعلم
 ان الممكنات متخيزة في اللوازم والاعراض والجوهر عين الجواهر في الخارج وامتناع بعضها عن البعض بالاعراض اللاحقة وذكر
 لان الجواهر كلها مشتركة في الطبيعة الجوهرية وامتياز بعضها عن البعض بالاعراض الخارجية **الطبيعية**
 الجوهرية فيكون اعراضها لا يقال لم لا يجوز ان يكون الجوهر عرضا عما لها لاننا نقول العرض العام انما يغاير افراد وض
 في العقل لا في الخارج فهو بالنظر في الخارج عين تلك الافراد والا لا يكون محمولا عليها فهو متولد للظهور وايضا لو كانت
 الطبيعة الجوهرية عرضا عما خارج الجواهر في الخارج لكانت الحقايق الجوهرية غير جواهر في انفسها وذواتها من حيث
 انها موصوفة لها اذ المعارض غير موصوفة وايضا ان كانت تلك الطبيعة موجودة بوجود غير وجود افرادها كانت
 كالاعراض فلا تجل عليها وكان انعدام الطبيعة الجوهرية غير موجب لانعدامها كونها خارج عنها وانعدام الالام البتين
 ليس وجبا لعدم ملذوم بل علامة له كما مر في الوجود وان لم يكن موجودا كانت الافراد الجوهرية غير جواهر في الخارج

موضوعه

لعدم الجوهرية فيه وهو محال وان كانت موجودة بعين وجود الجواهر فهي غير باقية الخارج وهو المطلوب وايضا لو لم يكن الجوهر
عين كل ما يصدق عليه من الجزئيات في الخارج حقيقة لا يخفى اما ان يكون داخل في الكل فيلزم تركيبا ماهية من جواهر غير
متناهية ان كان فصلها جوهرا كونه داخل في فصلها ايضا الجوهرية ودخول الجوهر فيه وبين ان لا يكون بشئ من الجواهر
بسيطا او تركيبا ماهية من الجوهر والعرض ان كان فصلها عرضا فيكون الماهية الجوهرية عرضية او داخل في البعض دون
البعض فيلزم ان يكون البعض المعرض له في حد ذاته مع قطع النظر عن عارضه غير جوهرا وخارجا عن الكل وهو اسد
استحالة من السان بعين ما مرفعين ان يكون عين افراده في الخارج فلا امتياز بينها بالا عارض الخارج صلا لا يجوز ان
يكون المميز منفصلا فوامس افراده لا يقال لو كانت الاعيان الجوهرية مختلفة بالاعراض للمعين لها فقط لما كانت
بدورها متميزة بل مشتركة كما شذرك الافراد الانسانية في حقيقة واحدة لانقول للجواهر كلها مشتركة في الحقيقة
الجوهرية كما شذرك افراد النوع في حقيقة ذلك النوع والامتنان بينهما بدورها بعد حصول ذواتها والافانواع لا تقصير
الا بالاعراض الكلية اللاحقة للحقيقة الجوهرية كما لا يصح لا شئ خاصا الا بالاعراض الجزئية اللاحقة للحقيقة النوعية لا ترى
ان الحيوان يلحقه النطق فيصير به انسانا ويلحقه الصهيل فيصير به فرسا ويلحقه النهيق فيصير به حمارا وكل منها
عرض فاذا اريد ان يحمل بالموطاه احتيج الى الاشتقاق ففيل الانسان حيوان ناطق والفرس حيوان صهاق والناطق
محمول بالاستساق والناطق محمول بالموطاه والشئ الذي له النطق المفهوم من الناطق هو بعينه الحيوان الذي
في الوجود الانساني وان كان اعم منه في العقل لذلك يحمل هو موقوفة غير الحيوان والنطق فعلم ان التركيب المعنوي
انما يبين الطبيعة للحيوان وبين الطبيعة النطق لا غير الاول مشترك والثاني غير مشترك ولا يلزم تركيب الجوهر
من الجوهر والعرض لان ما له النطق هو الجوهر لا المركب كالتخص والعرق بين المعاني المنوعة وبين المستحصنة
بان الاول انضمام الكل بالكل فلا يخرج عن كلية والثاني انضمام الجزئي بالكل فيخرج عنها والعرض العام ما يشتمل
حقيقتين فصاعدا والخاصة ما يختص بحقيقة واحدة الاول كالمشي والاحاس والثاني كالتنطق والصخر وماله
المشي المعبر عنه بالمشي بالعرض العام وماله الصخر المعبر عنه بالخاصة كالمشي بالخاصة عند النظر موضعين للحيوان
والانسان في الوجود الامر لا يدعيها خارج عنها وان كان محسبهم اعم منها فامر عرض عام بالنسبة الى الانواع هو
فصل منوع بالنسبة الى الجنس الذي هذه الانواع تحتها وما هو خاص به هو فصل للنوع وكون الناطق محمولا على الانسان محمل
الموطاه يمنع ان يقال ان الشئ له النطق ماهية اخرى محمولة على الانسان بايجاد وجودها لان حمل ماهية على غير
مباينة اياها محال واتحاد الوجود لا مدخل له في الحمل اذ الحمل على الماهية لا على الوجود ولو حاز ذلك الحارز حمل
اجزاء ماهية مركبة من الاجزاء الموصولة عليها عند كونها موجودة بوجود واحد هو وجود المركب ولا تظن
ان مبدء النطق الذي هو النفس الناطقة ليس للحيوان لينضم مع فيصير للحيوان به انسانا مع انه غير

سا
للحيوان

صالح

صالح للفصلية كونه موجودا مستقلا في الخارج بل هذا المبدأ مع كل شيء حتى الجماد وايضا فان لكل شيء
 نصيبا من عالم الملكوت والجبروت وقدجا ما يؤيد ذلك من معدن الرسالة المشاهدة للاشياء، تحقيقا
 صلوات الله عليه مثل تكلم الحيوانات والجمادات معه وقوله اسم تعالي وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا يفقهون
 تسبيحهم وظهور النطق لكل احد بحسب العادة والسنة الهيم موقوف على اعتدال المزاج الانساني واما الفكر فلا
 يكونه مطلعين على بواطن الاشياء، مدركين لكلامها وما قاله المتأخرون بان المراد بالنطق هو ادراك الكليات
 لا التكلم مع كونه مخالفا لوضع اللغة لا يفيد مع لانه موقوف على ان الناطقة الحرة للانسان فقط ولادليل
 على ذلك ولاستغور لهم على ان الحيوانات ليس لهم ادراك كلي وبهذا لا شيء لا ينافي وجوده وامعان النظر فيا يصر
 منها من العجائب بوجوب ان يكون لها ادراكات كلية وايضا لا يمكن الادراك الجزئي بدون كلية الجزئي
 هو الكلي مع الشخص وادب الهادي **تنبيه آخر** العرض كما انه بالذات طالب للحل يقوم به وهو الجوهر كذا الجوهر ايضا
 طالب لذاته للعرض ليظهر به بل بوعده وجود العرض وطلبه يحصل الارتباط بينهما من غير انفكاك وكل منهما ينقسم بنوع
 من الانقسام الى ما هو جوهر وعرض في العقل وفي ما هو جوهر وعرض في الخارج الاول كالاعيان الجوهرية والعرضية
 الثابتة في الحقيقة العلمية والاجزاء الفصول المحولة بالمواطاة للانواع الخارجية والثانية كالجواهر والاعراض الموجودة
 في الخارج لذلك عرف الجوهر بانه ماهية لو وجدت كانت لا في موضوع او موجود لا في موضوع والعرض يقابل
 تنسبه في الوجوب والامكان والامتناع لما ذكر الشيخ رحمه الله في الكتاب الوجوب بالذات وبالغير والامكان
 والتمكن احتجنا الى بيان النسب على هذه الطريقة فنقول الوجوب والامكان والامتناع من حيث
 انها نسبية صرف لا تحقق لذاته الاعيان تحقق الاعراض ومعوضاتها الخارجية ولا وجود لها الا في
 الاذهان لانها احوال تابعة للذات الغيبية الثابتة في الحقيقة العلمية بالنظر الى وجوداتها الخارجية
 كالامكان للممكنات والامتناع للمتنوعات واما بالنظر الى عين تلك الذات كالجوهر للوجود من حيث
 هو موافق واجب بذاته وليس وجوبه بالنظر الى الوجود الزايد الخارجي فالوجوب بضرورة اقتضا الذات
 غيرها وتحقيقها في الخارج والامتناع بضرورة اقتضا الذات عدم الوجود الخارجي والامكان عدم
 اقتضا الذات الوجود والعدم فالامكان والامتناع صفات سلبية من حيث عدم اقتضا الموصوف
 بهما الوجود الخارجي والوجوب بصفة ثبوتية لا يقال المتنوعات لذات لها فلا اقتضا لها لاثباتها
 قسمان قسم فرض العقل والذات له وقع امور ثابتة بل اسما الهيم وقد تقدم في بيان الاعيان والوجوب
 محيط بجميع الموجودات الخارجية والعلمية لانها ما لم يجد لا في الخارج ولا في العقل فانقسم
 الوجوب الى الوجوب بالذات وبالغير واعلم ان هذا الانقسام انما هو من حيث الامتياز بالربوبية

والعبودية وامان حيث الوحلة الصفة فلا وجوب بالغير بل بالذات فقط وكل ما ولو واجب بالغير فهو
ماذات فقد احاطها الامكان ايضا وسبب انصافها بالامكان هو الامتياز ولو لا الامكان الوجود على وجوبه
الذاتي ولما كان مشتقا هذه التثنية من الحصة العلمية ذهب بعض الكابر الى الحصة الامكان في حصة العلم بعينها
وهذه المباحث العقلية تقدم ذكرها هنا وفي الفصول السابقة وان كان فيها ما يحالف ظاهر الحكم النظرية
لكنها في الحقيقة روحها الظاهرة من انوار الحصة النبوية العالمية بمراتب الوجود ولوازمها لذلك لا يتجاسى
اهل الله عن اظهارها وان المتفلسفون ومقدمون يتأبون عن امثالها واسد مولوج ومو يدي السبل
خاتمة في التعيين اعلم ان التعيين مابه امتياز الشيء عن غيره بحيث لا يشترك فيه غيره وهو قد يكون في الذات
كثنتين الواجب الوجود الممتاز بذاته عن غيره وكثنتين الاعيان الثابتة في العلم فانها ايضا عين ذواتهم
او الوجود مع صفه معينة في الحصة العلمية بصيرد انا وعين ثابتة وقد يكون امر ازيد اعلى ذاتة حاصل الام دون
غيره كاستيثار الكاتب من الاي بالكتابة وقد يكون بعدم حصول ذلك الامر كاستيثار الاي من الكاتب
بعدم الكتابة والاول لا يخفى ان يعتبر حصول هذا الامر مع قطع النظر عن عدم حصول غير ذلك الامر
كاعتبارنا حصول الكتابة لرزيد مع قطع النظر عن حصول الخطاط لم او يعتبر حصوله مع حصول غيره لم
والتعيين الزايد قد يكون وجوديا وقد عدميا وقد يكون مركبا من الوجودي والعدي والنوع
الواحد يجمع جميع انواعه لان الانسان مثلا ممتاز بذاته عن الفرس وحصول صفه وجودية في مظهر
من مظاهره يمتاز عن المظاهر بصفه وجودية اخرى كزيد الرحيم الممتاز عن عمر القهار ويمتاز
المظاهر بصفه وجودية عن المظاهر بصفه عدمية كالعليم من الجهول ويمتاز الكاتب الغير الخطاط
عن الخطاط الغير الكاتب بصفه وجودية مع عدم صفه اخرى وبالعكس والتعيينات الزايدة
كلها من لوازم الوجود حتى ان الاعداد المتمايزة بعضها عن بعض تمايزها ايضا باعتبار وجوداتها
في ذهن المعبر لها او باعتبار وجودات ملكاتها لان لها ذوات متمايزة بذواتها او بصفات
الفصل الخامس في بيان العوالم الكلية والحضرات الخمس الكلية العالم كونه ما هو ذا من العلامة
لغة عبارة عما به يعلم الشيء واصطلاحا عبارة عن كل ما سوى الله تعالى لانه يعلم به الله من حيث اسماؤه و
صفاته اذ بكل فرد من افراد العالم يعلم اسم من الاسماء الكلية لانه مظهر اسم خاص منها فلا يكتفى
والانواع الحقيقية يعلم الاسماء الكلية حتى يعلم بالحيوانات المستحقة عند العوام كالذباب والبعوض
وابق وغير ذلك اسما في مظاهرها فالعقل الاول لاسمائه على جميع كليات حقايق العالم وصوره
على طريق الاجمال عالم كلي يعلم به الاسم الرحمن والنفخ الكلية لاسمائه على جميع جزئيات ما اشتمل

علم

في مرتبة روح
وتفصيل

عليه العقل الاول تفصيلا ايضا عالم كل يعلم به الاسم والروح والانس الكامل للجامع مجعها اجالا في مرتبة قلبه
عالم كل يعلم به الاسم والروح والانس الكامل للجامع للاسماء واذا كان كل فرد من افراد العالم علامة الاسم الربوبي وكل اسم
لاستعمال بالذات للجامعة لاسماها مشتمل عليها كان كل فرد من افراد العالم ايضا عالما يعلم به جميع الاسماء
فالعوالم غير متناهية من هذا الوجه لكن لما كانت الحضرات الالهية الكلية قد صارت العوالم الكلية للجامعة
لما عداها ايضا ذكرنا اول الحضرات الكلية حضرة الغيب المطلق وعالمها عالم الاعيان الثابتة في الحضرة العلمية
وفي مقابلة حضرة الشهادة المطلقة وعالمها عالم المكنون وحضرة الغيب المضاف وهي تنقسم الى ما يكون اقرب
من الغيب المطلق وعالمها عالم الارواح الجبروتية والملكوتية اعني عالم العقول والنفوس الجبروتية والي ما يكون
اقرب من الشهادة وعالمها عالم المثال وانا انقسم الغيب المضاف الى قسمين لان للارواح صور مثالية
مناسبة لعالم الشهادة وصور عقلية مجردة مناسبة للغيب المطلق وللمناسبة للجامعة للاربع المذكورة
وعالمها عالم الانس للجامع لجميع العوالم وما فيها فاعلم المكنون وعالم الملكوت واول العالم المثالي
المطلق وهو مظهر عالم الجبروت اي عالم المجردات وهو مظهر عالم الاعيان الثابتة وهو مظهر الاسماء
الالهيّة والحضرة الواحدة وهي مظهر الحضرة الاحدية **تنبيه** يجب ان تعلم ان هذه العوالم كلها جزءها
كلها كتب التحية لاحاطتها بكلمات التمامات فالعقل الاول والنفس الكلية اللتان هما صورتان ام الكتاب وهي
الحضرة العلمية كتابان الهيان وقد يقال للعقل الاول ام الكتاب لاحاطته بالاشياء احلا وللنفس الكلية
الكتاب المبين لظهورها فيها تفصيلا وكتاب المحو والاثبات هو حضرة النفس المنطبعة في الجسم الكلي من حيث
تعلقها بالمحو والاثبات انما يقع للصور الشخصية التي فيها باعتبار احوالها اللازمة
لاعيانها بحيث استعداداتها الاصلية المشروطة بظهورها بالادعاء العقلية المعقدة لتلك الذوات ان تنبسط
بتلك الصور مع احوالها الفايزة عليها من الحق سبحانه بالاسم المدبر والمأجى والمثبت والفعال لما يشاء و
امثالها والانس الكامل كتاب جامع لهذه الكتب المذكورة لانه شملها العالم الكبير قال العارف
الرباني امير المؤمنين عليه السلام في كتابه الكبري وداؤك فيكر وما تشعرو داؤك منكرو ما تبصر و
تغم انكر جرم صغير وفكر انطوى للعالم الكبير وانت انكيتا المبين الذي باحرفه يظهر المظهر
وقال الشيخ رضاه عن انا القرآن والسبع المثاني وروح الروح لا روح الاواني فوادي عند
مشهودي مقيم يشاهد وعندكم لاني فمن حيث روح وعقل كتاب عقلي مسيح بام الكتاب
ومن حيث قلب كتاب الروح المحفوظ ومن حيث نفس كتاب المحو والاثبات وفي الصحف المكنونة
المرفوعة المطهرة التي لا يسرها ولا يدرك أسرارها ومعانيها الا المظهرين من الحجب الظلمانية

سائر
نسخة العالم

وما ذكر من الكتب انما هي اصول الكتب الالهية واما فروغها فكل ما في الوجود من العقل والنفس والقوى الروحانية
والجسمانية وغيرها لا ينفصل فيها احكام الموجودات اما كلها او بعضها سواء كان مجزأ او
واو لا كذلك انتفاش احكام عنها فقط واحد واعلم **تنبيه اخر** لا بد ان تعرف ان نسبة العقل الاول
الى العالم الكبير حقايقها بعينها نسبة الروح الانساني الى البدن وقواه وان النفس الكلية قلب العالم الكبير
كما ان الناطق قلب الانسان لذلك يسمى العالم بالانسان الكبير لا يتوهم ان الصور التي يشتمل العقل
الاول اجمالا او النفس تفصيلا عليها غير حقايقها بان يفيض من الحق سبحانه عليها صور منفكة
عن حقايقها بل فاضة تلك الصور عليها عبارة عن ايجاد تلك الحقايق فيها وبذلك في الخارج من
الحقايق كالظلال لتلك الصور اذ هي التي يظفر بالخارج بواسطة ظهورها فيها اولا ويحصل لهما
العلم بها بعين تلك الصور الفايضة عليهما لا بالصور المنتشرة من الخارج وتلك الحقايق عين حقيقة
العقل الاول بل عين كل عالم بها كالحجب وجه الحضر وان كانت من حيث تعييناتها ومعلوماتها غير الانا بينا ان الحقايق
كلها راجعة الى الوجود المطلق المحقق فكل منها غير الاخر باعتبار الوجود وان كانت متغايرة بالتعيينات وايضا
مما اول صور ظهرت في الخارج للحضرة الالهية وقد بينا ان الحقايق الاسماوية في هذه المرتبة من وجعيتها ومن وجعيتها
مظهرها ايضا كذكر اتحاد الحقايق في كاخا دني ادم كلها في ادم قبل ظهورها بتعييناتها وان كانت بحسب هياتهم
مختلفة عند الظهور بل ادم الحقيقي ويؤيده قوله عم اول ما خلق الله تعالى نور والاختلاف بالمهايات كالاختلاف
بالصوريات فان كلامها عبارة عما به الشيء موصو والعرف بينهما ان الماهية متعلقة بالكليات الهيولية في الجبريات فلا يقال
ان ادم متحد بالنوع والماهيات مختلفة بذواتها فلا يمكن اتحادها لانا بينا ان الماهيات وجودات خاصة عليه
متعينة بتعيينات كلية وكلها متحد في الوجود من حيث موصو والتمييز العقلي بين العالم والمعلوم لا ينافي في الوجود
كما ان الاستيعاب في النهار وفي الليل القمر والارض في الوجود مع ان العقل يحكم بان نور الشمس والقمر غير نور
الكواكب داخل اتحاد المعلومات بالعلم والعالم انما هو اتحاد الاسماء والصفات والاعيان بالحق لا غير وهكذا حال
الصور الحاصلة في كل عالم سواء كانت منتشرة او غير منتشرة فانها ليست منفكة عن حقايقها لانها كما هي موجودة في الخارج
لانها كذلك موجودة في العالم العقلي والمثالي والذهني وحصول صورة الشيء منفكة عن حقيقةها لا يكون علما بها
او الصورة غير ما عند وجع الانسان كونه نسخة العالم الكبير شتمل على ما فيه من الحقايق كلها بل هي عينه من وجه بعين
ما هو وما يحجب عنها الا الشايات العنصرية فتعذر زوال الاحتجاب بظفر الحقايق فيه فحالها مع معلومات كمال العقل
بل في التحقيق علم ايضا فعلى من وجه وبمن حيث مرتبة وان كان انفعاليا من وجه اخر بل هو اشد انصافا
بالعلم الفعلي من العقل الاول لا المثلث والمتمصرف في كل العالم وحقيقته هذا الكلام وما ذكر من قبل انما يجلي لمن يظفر

بنى

حقيقة

حقيقته الفعالة ويظهره وحدة الوجود في مراتب الشهود وان علم تعالى غيراته ومعلوماته ايضا كذا والامتيان
 بتجلياته المعينة فقط والاسم اعلم بالحقايق **الفصل السادس** فيما يتعلق بالعالم المثالي اعلم ان العالم المثالي هو
 عالم روافي من جوهر باري شبيه بالجواهر الجسماني في كونها محسوسا مقدارا وبالجوهر المحرر العقلي في كونه نورانيا وليس
 بجسم مادي ولا جوهر مجرد عقلي لانه بروج وحد فاصل بينهما وكل ما هو بروج بين بين الشئين لابد
 وان يكون غيرهما بل لاجتماع سبب لكل منهما ما يناسبه الله تعالى ان يقال انه جسم نوري في غاية ما يمكن
 من اللطافة فيكون حدا فاصلا بين الجواهر المجردة اللطيفة وبين الجواهر الجسمانية المادية الكثيفة وان كان بعض
 هذه الاجسام ايضا اللطيف من البعض كالمساويات بالنسبة الى غير ذلك فليس بعالم عرضي كما زعم بعضهم لانه
 ان الصور المثالية منقولة عن حقايقها كما نرى في زعم في الصور العلمية والحق ان الجوهرية موجودة في كل من العوالم الروحية
 والعقلية والمثالية ولها صور كحسب الماهية واذا حققت وجد الحق الخيالي التي للنفس الكلية المحيطة بجميع ما احاط به
 غير ذلك من القوى الخيالات محل ذكر العالم ومظهره وانما يسمى بالعالم المثالي كونه مثالا على وجوده في العالم الجسماني
 وكونه اول مثال صوري لما في الحقيقة العلمية الالهية من صور الاعيان والحقايق ويسمى ايضا بالخيال المنفصل
 فليس عين من المعاني ولا روح من الارواح الا صورة مثالية مطابقة لكانه اذ كل منها نصيب من الاسم الظاهر لا ذكر
 ورد في الخبر الصحيح النبي صلى الله عليه وسلم اري جبريل علم في السورة والسموات جناح وفيه ايضا انه يدخل كل صباح
 ومساء في منزله لطيفة ثم يخرج فينفض اجنحته فيخلق سبحانه من قطراته ملائكة لاعدادها وهذا العالم يشتمل على
 العرش والكرسي والسموات السبع والارضين وسائر جميعها من الاملاك وغيرها ومن هذا المقام يتنبه الطالب
 على كيفية المعراج النبوي وشهوده صلى الله عليه وسلم ادم في السماء الاولى ويحيى وعيسى في الثانية ويوسف في الثالثة
 وادريس في الرابعة وهرون في الخامسة وموسى في السادسة وابراهيم في السابعة صلوات الله وسلامه عليهم وعلي
 العزق بين ما يشاهد في النوم والحققة الخيالات من العروج الى السماء كما يحصل للموسطين في السكون وبين
 ما يشاهد في العالم الروافى وهذه الصور المحسوسة ظلال تلك الصور المثالية فكذلك يعرف العارف بالفراسة الكشفية
 من صورة العبد احواله قال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانظر ينظر نور الله وقال عليه السلام في الرجل يكتب
 على ناصيته كف ولا يقرأ الا مؤمن وقال تعالى سبحانه في وجوههم من اثر السجود في حق اهل الجنة وفي اهل
 النار يعرف المحرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواحي والافعال والمثالات المقيدة التي هي الخيالات ايضا ليست
 الا انموذجا منه وظلا من ظلال خلقها الله تعالى دليلا على وجود العالم الروافى ولهذا جعلها ارباب الكشف
 متصل بهذا العالم مستترة منه كالجداول والانهار المتصلة بالبحر والكوي والنبا بئير التي يدخل منها الضوء
 في البيت ولكل من الموجودات التي في عالم الملك مثال مقيد بالخيال في عالم الانساني سواء كان فلكا او كوكبا

الحقايق

تكون غير مادية شبيهة
 بالخيال المتصل

او عن اموالنا او دنائنا او حيواننا فان الحكمة تبارها وحاو قوتها وحانية وله نصيب من عالمه والام يمكن ان يكون العوالم متناهية
 غاية ما في الباب في الحوادث غير ظاهرة كظهوره في الحيوانات قاله اسكتشوان من شئ الا يسهل تخيل ذلك ولا يفهمون وقد
 جاء في الخبر الصحيح ما يؤيد ذلك من مشاهد الحيوانات امور لا يشاهد من بني آدم الا ارباب الكشف اكثر من ان يحصى وذكر
 الشهود يمكن ان يكون في العالم المتناهي المطلق ويمكن ان يكون في المثال المقيد واساعلم بذلك ولعدم ثبوت وجود
 من الانسان جعلهم اسفل سافلين والناكر اذا اتصل في سيره الى المثال المطلق بعبور عن خياله المقيد بصب
 في جميع ما يشاهد ويجل الامر على ما سوعليه لتطابقها بالصور العقلية التي في اللوح المحفوظ وهو مظهر العلم الالهي ومن
 هنا حصل الاطلاع للانسان على عينه الثابتة واحوالها بما يشاهد لانه ينتقل من الظلال الى الانوار الحقيقية كما
 يطلع عليها بالانتقال المعنوي وسبيلين ذكر ان شاء الله تعالى في الفصل الثاني واذا شأنا هذا مرأيا في خيال المقيد
 بصيغته ونحط اخرى وذكر لان المشاهدا ما ان يكون امرا حقيقيا اولا فان كان فهو الذي يصيب المشاهدين
 والا فلو اختلف الصادر من التخيلات الفاسدة كما تختلف العقول المشوبة بالوهم للوجود وجودا والذكر
 الوجود وجودا والباري تعالى شريكا وغيره من الاعتبارات التي لاحقيقة لها في نفس الامر قاله اسكتشوان هي الا
 اسما سميتوا انتجوا باوكم ما انزل الله بهما من سلطان وللأصابة اسباب بعضها راجع الى النفس وبعضها الى البدن
 وبعضها اليهما جميعا اما الاسباب الراجعة الى النفس كالنقص التام الى الحق والاعتقاد بالصدق وميل النفس الى العالم
 الروحاني العقلي وطهارتها عن النقايق واعراضها عن الشواغل البدنية وانصافها بالحكم مدلان هذه المعاني
 يوجب سورها وتقويتها وبقدرة ما قوت النفس تنورت بعدد عا خرق العالم الحسي ورفع الظلم الموجبة
 لعدم الشهود وايضا تقوى المناسبة بينها وبين الارواح المخرجة لانصافها بصفايتها فيفيض عليها المعان
 الموجبة للاجتماع اليها من تلك الارواح فيحصل الشهود التام ثم اذا انقطع حكم ذكر الغيظ يرجع النفس
 الى الشبهة متصفا بالعلم منتقيا بتلك الصور بسبب عاها في الخيال والاسباب الراجعة الى البدن صحة واعتدال
 مزاج الشخص ومزاج الدماغ والاسباب الراجعة اليهما الاتيان بالطاعات والعبادات البدنية والخيرات
 واستعمال القوى والآثار بموجب الامور الاصلية حفظ الاعتدال بين طرفي الافراد والتفريط في ودوام
 الوضوء وترك التثاقل بغية الحق دايميا بالاشتغال بالذكر وغيره خصوصا من اول الليل الى وقت النوم واسباب
 الخطا ما يخالف ذلك من سوء مزاج الدماغ والتثاقل النفس بالذات الدينية واستعمال القوة للتخيلة
 في التخيلات الفاسدة والانهمال في الشهوات والحرص على الخلفات وان كل ذلك مما يوجب الظلم وازدياد
 الحجب فاذا عرضت النفس من الظاهر الى الباطن بالنوم يتجسد لها هذه المعاني فتشعلها عن عالمها الحقيقي
 فيقع منامات رصفاء احلام لا يوجبها او ترى ما تخيلته الخيلة بعينها وما ترى بسبب الخراف المزاج كثيرا ما

يكون امور انهم لها بحيث تغير مزاج بدنها اكثر مما كان هذه الامور المشاهدة كلها نتائج احوال الظاهر ان خيرا
 فخير وان شراً فشر او مشاهدة الصور تارة يكون في اليقظة واخرى في النوم وكما ان المنام ينقسم باضغاث
 احلام وغيره كما ذكرنا في اليقظة ينقسم الى مو حقيقي محض واقعي في نفس الامر والامور خيالية صرفة لا حقيقة
 لها شيطانية وقد تخطها الشيطان بيسير الامور الحقيقية ليضل الراي لذلك يحتاج السالك الى مرشد يثبته
 ويخرج من المهالك والاول اما ان يتعلق بالحوادث والافان متعلقا بها فغدر وقوعها كما شاهدنا او على
 سبيل السعير وعدم وقوعها كحصول التميز بينها وبين الخيالية الصرفة وعبر الحقيقة عن صورتها الاصلية انما هو
 للناسبة التي بين الصور الظاهرة هي فيها وبين الحقيقة والظهور في السبب كما لا يجمع الى احوال الراي
 وتفصيل يؤدي الى التطويل واما اذا لم يكن كذلك فللمفرق بينها وبين الخيالية الصرفة موازين يعرفها ارباب
 الذوق والشهود كحاشيتهم كان للحكماء ميزانا يفرق بين الصواب والخطا وهو المنطق منها ما هو
 ميزان عام وهو الاقران والحديث المنبئ كل منهما عن الكشف التام المحمدي صلى الله عليه وسلم ومنها ما هو خاص وهو
 ما يتعلق بحال كل منهم الفايض عليهم الاسم الحكيم والصفة الغالبة عليه ونوعي في الفصل الثاني بعض ما يفرق
 به اجمالاً ان شاء الله تعالى **تنبيه** لا بد ان تعلم كل مالم وجود في العالم الحسي هو في العالم المثالي دون العكس
 لذلك قال ارباب الشهود ان العالم الحسي بالنسبة الى العالم المثالي كخلفه ملاقاة في بيده لانهاية لها اما اذا اراد الحق
 تعالى ظهوره في الصورة لنوع في هذا العالم في الصورة الحسية كالقول المجردة وغيره في شكك يا شكك الحسنة
 بالناسبة التي بينها وبينهم وعلا قد استعداد ما لا شك كظهور جبريل عليه السلام بصورة الرحمة
 الكلية وبصور اخر كما نقل عن رضى الله عنه من حديث السوال عن الايمان والاسلام والاحسان وكذلك
 باقي الملائكة السماوية والعنصرية والجن ايضا وان كان لها اجسام نارية كما قال تعالى فزعم خلق الجنان
 من ما رجع من نار والنفوس الانسانية الكاملة ايضا يتكلمون باشكال غير اشكالهم المحسوس وهم في
 دار الدنيا القوة انما هم ابدانهم وبعد انتقاليهم ايضا الى الاخرة لا زيدا ونكرا القوة بار تفاع المانع
 البدني ولهم الدخول في العوالم المملوكة كلها كدخول الملائكة في هذا العالم وتشكلهم باشكال اهل
 ولهم ان يظهر وايه خيالات المكاشفين كما يظهر للملائكة والجن وهؤلاء هم المسمون بالبديلا وقد يفرق
 بينهم وبين الملائكة اصحاب الاذواق بموازينهم الخاصة بهم وقد يلزمهم الحق سبحانه ما يحصل به العلم بهم و
 قد يحصل ما يخبرهم عن انفسهم واذا ظهر واعند غير المكاشفين من الصالحين والعابدين لا يمكن
 له ان يفرق بينهم الا بقرائن يحصل منها الفطن فقط مثل الاخبار عن المعنويات والاطلاع بالظواهر
 والانبياء عن الخواطر قبل وقوعها في القلب واسد اعلم **تنبيه آخر** عليك ان تعلم ان البرزخ الذي

يكون الارواح فيها بعد المفارقة من النشأة الدنيوية فهو غير البرزخ الذي بين الارواح والجرعة والاجسام لان
 مراتب تنزلات الوجود ومعارجه دورية والمدرجة التي قبل النشأة الدنيوية هي من مراتب التنزلات ولها
 الاولوية والتي بعد من مراتب المعارج ولها الاخرية وايضا الصور التي يلحق الارواح في البرزخ الاخر انما هي
 صور الاعمال وينتج الاتصال اليه في النشأة الدنيوية بخلاف صور البرزخ الاول فلا يكون كل منها عين الاخر
 لكنهما يشتركان في كونها علما روحانيا وجوه نفوسا غير مادية متعلما لمثال صور العالم وقدر السبع رطل الله
 في الفتوحات في الباب الحادي والعشرين وثلاثمائة بان هذا البرزخ في غير الاول ويسمى الاول بالغيب المباني والثاني
 بالغيب المجالي المكان مظهر ما في الاول في السهولة وامتناع رجوع ما في الثاني اليها الاية الاخرة وقليل من
 بخلاف الاول لذكركت اهد كثيرنا ويكشف البرزخ الاول فيعلم ما يريد ان يقع في العالم الدنياوي
 من الحوادث ولا يقدري على كشف احوال الموتى والله هو العليم **الفصل السابع** في مراتب الكشف وانواعها
 اجمالا اعلم ان الكشف لغرضه الحجاب يقال كشف المرأة وجهها اي رفعت ثيابها واصطلاحا هو الاطلاع
 على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والامور الحقيقية وجودا او هويا او معنوي وصوري واعني بالصوري ما
 يحصل في عالم المثال من طريق الحواس الخمس وذكرنا ان يكون على طريق المشاهدة كروية المكاشف
 صور الارواح المتجسدة والانوار الروحانية واما ان يكون على طريق السماع كسماع النبي عم الموحى المنازل
 عليه كلاما منظوما او مثل صلصلة الجرس ودوي النخل كما جاء في الحديث الصحيح وانعم كان يسمع ذلك
 ويؤمن منه او على سبيل الاستشراق وهو التسمي بالنفحات الالهية والتنشق لفتوحات الربوبية
 قال عم ان الله في ايام دهره نفحات الاقترصوها وقال اني لا جند نفس الرحان من قبل اليمن او على
 سبيل الملازمة وهي بالاتصال بين النورين او بين الجدين المتماثلين كما نقله عبد الرحمن
 بن عاصم رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رايت ربي تبارك وتعالى في احسن صورة
 فقال فيم يختص الملاء لا يا محمد قلت انت اعلم اي رب مرتين قال فوضع الله كفه بين كتفي فوجدت
 بروها بين ثديي فعلت ما في السموات وما في الارض ثم تلا هذه الاية وكذلك برزى ابراهيم ملكوت السموات
 والارض ولكون من الموقنين او على طريق الذوق كمن يشاهد انواعا من الاطعمة فاذا ذاق منها او
 اكل اطلع على معان غيبية قال عم رايت اني اشرب اللبن حتى خرج الذي من اظاوري فاعطيت فضلي
 عمر فقلت ذكر بالعلم وهذه الانواع قد تجتمع بعضها مع بعض وقد يغدو كلها بتجليات اسماءها
 الشهود من تجليات الاسم البصير السماع من الاسم السميع وكذلك البواني اذ لكل منها اسم برب وكلها من
 سواد الاسم العليم وان كان كل منها من امهات الاسماء وانواع الكشف الصوري اما ان يتعلق بالحوادث

المدارج

حكم

الدنيوية

الدينونة اولا فان كانت متعلقة بها كفي زديد من السفر واعطائه لعروا القاص من الدنانير تسعة رعبانية لاطلاق
 على المعانيات الدينونة بحسب باضنتهم وبجاهداتهم واهل السلوك لعدم وقوف صمهم العاليه في امور الدنيا وية
 لا يلتفتون الى هذا القسم من الكشف لصفها في الامور الاخرية واحوالها ويعدون من قبيل الاستدراج
 والمكر بالعبد بل كثير منهم لا يلتفتون الى القسم الاخرى ايضا وهم الذين جعلوا غاية مقاصدهم الفناء في
 الله والبقاء به والعارف المحقق لعلم بالله ومرتبه وظهوره في مظاهر الدنيا والاخرة واقف بحمدا واولا يرى
 غيره ويوري جميع ذلك تجليات الهي فينتزل كلامها منزلة فلا يكون ذلك النوع ايضا من الكشف استدراجا
 في حقه لان حال المبعدين الذين يقنعون من الحق بذلك ويجعلون سبب حصول الجاه والمصعب في الدنيا
 وهو منزع من القرب والبعد المبنيين على الغيرة مطلقا وان لم يكن متعلقا بها بان كانت المكاشفات
 في الامور الحقيقية الاخرية والحقايق الروحانية من الادواح العاليه والملايك السماوية والارضية
 فهي مطلوبة معتبرة وهذه المكاشفات فلما تقع مجر عن الاطلاع بالمعاني الغيبية بل اكثرها يتضمن المكاشفات
 المعنوية فتكون اعلى مرتبة واكثر يقينها لجمعها بين الصورة والمعنى وله مراتب بارترقاء للحج كلها
 او بعضها دون البعض فان الماشهد للاعيان الثابتة في الحصة العلمية الهي اعلى مرتبة من الكل
 وبعد من شاهد في العقل الاول وغيره من العقول ثم من شاهد في اللوح المحفوظ وباقي
 النفوس المجردة ثم في كتاب المحو والابنات ثم في باقي الادواح العاليه والكتب الهي من العرش والكرسي
 والسموات والعناصر والمركبات لان كلام هذه المراتب كتاب الهي شتمل على ما حتمت من الحقايق
 والاعيان واعلى المراتب في طريق السماء كلام الحق من غير واسطة كسماع نبيا علم في معراج وفي الاوقات
 الى سائر اديها بقوله في معاد وقت لا يسبح مكره عز وجل ولا يني مرسل وكسماع موسى عم كلام ثم سماع كلامه بوا
 جبريل علم كسماع القرآن الكريم ثم سماع كلام العقل الاول وغيره من العقول ثم سماع كلام النفس الكلية والملائكة
 السماوية والارضية على الترتيب المذكور والباقي على هذا القليل ومنبع هذه الانواع من المكاشفات هو القلب
 الانساني بذاته وعقله المتور العلي المستعمل لحواسه الروحانية فان القلب عينا وسمعا وغير ذلك من الحواس
 كما اشار اليه بحاد بقوله فانها لا تعي الابصار ولكن تعي القلوب التي في الصدور وختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم
 ابصارهم غشاوة وفي الحديث المشهورة ما يؤيد ذكر كثير وتذكر الحواس الروحانية اصل هذه الحواس الجسمية فاذا
 ارتفع الحجاب بينها وبين الخارجية يتحد الاصل مع الفرع فتشاهد هذه الحواس ما يشاهد بها والروح يشاهد
 جميع ذلك بذاته لان هذه الحقايق يتحد في مرتبة كما مر من ان الحقايق كلها في العقل الاول متحد وهذه
 عند ابتداء السلوك اولا تقع في خيال المقيد ثم بالتدرج وحصول الملكة ينتقل الى العالم المثالي المطلق

المعاني

فطلع على ما يختص بالعناصر ثم السموات فيرى صاعدا الى ان ينتهي الى الروح المحفوظ والعقل الاول صورة
 ام الكتاب ثم ينتقل الى حضرة العلم الاكبر فيطلع على الاعيان حسب الحق سبحانه كما قال ولا يحيطون بشئ من علم الا بما
 شاء وهذا اعلم ما يمكن لعباده في مراتب الشهود لان فوق هذه المراتب شهود الذات الغنية للعباد عند التجلي
 الا ان يتجلى من وراء الاستار لاسيما وفي عين الاعيان واليه اشار الشيخ رضي الله عنه في الفصل الثاني فلا
 تطع ولا تعجب فكيف انما الغاية التي ما في رعاها غاية واما الكشف المعنوي المخرج من صور الحقائق الحاصل من تخليق
 الاسم العليم والحكيم فهو ظهور المعاني الغيبية والحقائق الهيئية لم ايضا مراتب اولها ظهور المعاني في القوة المفكرة
 من غير استعمال المقدمات وتركيب القياسات بل باينتقل الذهن من المطالب الى مباديها ويسمى بالمدس ثم في
 القوة العاقل المستعمل للمفكرة وفيه قوة روحانية غير حادثة في الجسم يسمى بالنور القدسي وللحسن من لوازم انوار
 وذلك لان القوة المفكرة جسمانية فتصير حجابا للنور الكاشف عن المعاني الغيبية في رتبة الكشف
 ولذا قيل الفتح على قسمين فتح في النفس وهو يعطي العلم التام نقلا وعقلا وفتح في الروح وهو يعطي المعرفة
 وجود الانقلا ولا عقلا ثم في مرتبة القلب قد يسمى بالاحياء في هذا المقام ان كان الظاهر معني من المعاني الغيبية
 لاحقية من الحقائق ولادوام الاوواح وان كان روحا من الارواح المجرورة او عينها من الاعيان الثابتة
 في شاهدة قلبية ثم في مرتبة الروح فينبغ بالشهود الروحي وفيه بمثابة الشمس المنيرة لسعوات مراتب
 الروح وارضى مراتب الجسد فهو بذاته آخذ من الله العليم المعاني الغيبية من غير واسطة على قدر استعداده
 الاصيل ومفيض على ما تحت من القلب وقواه الروحانية والجسمانية ان كان من الكمال والاقطار ان لم
 يكن منهم فهو آخذ من الله بواسطة القطب على قدر استعداد له وقربة منه او بواسطة الارواح التي هو تحت
 حكمها من الجبروت والملكوت ثم في مرتبة السر ثم في مرتبة الخفي بحسب مقامها ولا يمكن اليه الاشارة ولا يتقدر
 على اعلمها بالعبارة ونشير الى تحقيق هذه المراتب ان شاء الله تعالى واذا صار هذا المعنى مقاما ومكنا للسكر
 اصدا علم بعلم الحق اتصال الفروع بالاصل فحصل له اعيان المقامات والكشف ولما كان كل من الكشف الصور
 والمعنوي على حسب استعداد الالكرو مناسبت روحه وتوجسه الى كل من انواع الكشف كانت الاستعدادات
 متفاوتة والمناسبت متباعدة صادت مقامات الكشف متفاوتة بحيث لا يكاد تنضبط واصح المكاشفات
 واتمها انما يحصل لمن يكون مزاجه الروحانية اقرب الى الاعتدال التام كادوام الانبياء والكمال من الاولياء
 صلوات الله عليهم ثم لمن يكون اقرب اليهم نسب وكيفية الوصول الى مقام من مقامات الكشف وبيان ما
 يلزم كل نوع منها يتعلق بعلم السوء ولا يحتمل المقام اكثر مما ذكر وما يكون المتصرفين في الوجود
 اصحاب الاحوال والمقامات كالا حياء والامانة وقلب الحقائق كقلب الهواء ماء وبالعكس وطى الزمان

والمكان وغير ذلك انما يكون للمتصفين بصفة القدرة في الاسماء المقتضية لذلك عند تحققهم بالوجود الحقيقي
 اما بواسطة روح من الارواح المملوكة واما بغير واسطة بل بخلاف الاسم الحاكم عليهم فانهم **تنبيه** الفرق بين
 الالهام والوحي ان الالهام قد يحصل من الحق تعالى من غير واسطة الملاك بالوجود الخاص الذي له مع كل وجود والوحي
 يحصل بواسطة ذكر لا يسمي الاحاديث القديمة بالوحي والقرآن وان كانت كلام الله تعالى وايضا قد مر ان الوحي
 يحصل بشهود الملاك وسماع كلامهم فمن انكشف الشهود المتضمن لكشف المعنوي والالهام من المعنوي فقط
 وايضا الوحي من خواص النبوة لتعلقه بالظاهر والالهام من خواص الولاية وايضا يتوسط بالتبليغ دون
 الالهام والفرق بين الواردات الرحمانية والملكية والجنسية والشيطانية يتعلّق بميزان انكار المكاشف وروح
 ذكر نوحى اليه شيء يستبصرها وهوان كلما يكون سببا للتحريك يكون ما هو من جهة القايده في العاقبة ولا يكون سريع
 الانتقال الي غيره وحصل بعد توجّه تام الى الحق ولذة عظيم مرغية في العبادة فهو ملكي او رحمانى وبالعكس شيطاني وما
 يقال ان ما يظهر من اليمين او القدام اكثر ملكي ومن اليسار والخلف اكثر شيطاني ليس من الضوابط
 اذ الشيطان ياتي من الجهات كلها كما نطق به القرآن ثم لا تنبهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن شمالهم ولا
 تجد اكثرهم شاكرين والاولي امان يتعلّق بالامور الدينية مثل احضار النبي للخارج الغائب عن المكاشف في الحال
 كاحضار الفواكه الصيفية في الشتاء مثلا والاخبار عن قدوم زيد غدا وامثال ذلك مما هو غير معتبر عند اهل الله فهو
 جنسي وحق المكان والزمان والنفوس من الجدران من غير الانسلاخ والانسحاق ايضا من خواصهم وخواص
 املاكهم اليه اعلم مرتبة منهم فان كان الحكم منها شيء فبمعادهم ومنهم من مقامهم وان لم يتعلق بها ويتعلق
 بالآخرة او كان من قبيل الاطلاع بالنصاير والخواص فهو ملكي لان الحكم لا يقدر على ذلك وان كان تحريك يعطى
 المكاشف قوة التصرف في الملك والمملوك كالا حيا والامانة والاخراج لمن هو في البران من محبوس وادخال من يريد
 في العوالم المملوكة من المرادين الظالمين فهو رحمانى لان امثال هذه التصرفات من خواص امرئيه الالهية القيام فيها
 وبها الحكم والاقطاب وقد يقال لغير الشيطان كلها رحمانى فاذا عرفت ما بينا ذكر واعتبرت حاكم ومقامه علمت
 كمال استعدادك ونقصانها والله هو العلم الحكيم **الفصل الثامن** في ان العالم هو صورة الحقيقة الانسانية
 قد مر ان الاسم الله مشتمل على جميع الاسماء وهو متجمل فيها بحسب مراتب الالهية ومظاهره وهو مقدم بالذات و
 المرتبة على ما في الاسماء فظهره ايضا مقدم على المظاهر كلها ومتجمل فيها بحسب مراتب فلذلك الاسم الالهى بالنسبة الى غيره
 من الاسماء اعتبارا واعتبار ظهور ذاته في كل واحد من الاسماء واعتبار استماله عليها كلها من حيث المرتبة الالهية
 فبالاولى يكون مظهرها كلها مظاهر مظهر هذا الاسم الاعظم لان الظاهر والمظهر في الوجود شيء واحد لا ثلث فيه
 ولا تعدد وفي العقل يمتاز كل منهما عن الآخر كما يقول اهل النظر بان الوجود عين الماهية في الخارج وغير

ايانهم

و مرتبة كمشفر

في العقل فيكون اشتغالها على احتمال الحقيقة الواحدة على افرادها المتنوعة وبالثاني يكون اشتغالها من حيث المرتبة
 الالهية اشتغال الكل المجعول على الاجزاء التي هي عين الاعتبار الاول واذا علمت هذا علمت ان حقائق العالم في العلم والعين
 كلها مظاهر للحقيقة الانسانية التي هي مظهر للاسم الله فارادها ايضا كلها جزئيات الروح الاعظم الانساني سواء كان روحا
 فلكيا او عضوا او حيوانيا او صورة تلك الحقيقة ولنا من لوازمها لذكر سيم العالم المفصل بالان الكبير عند اهل الله
 لظهور حقيقة الانسان فيه ولهذا الاشتغال وظهور الاسرار الالهية كلها فيها دون غيرها استحققت الخلاف من بين الحقائق
 كلها والله ذو القابل سبحانه من اظهرنا سوت ستر ما هو الساتر ثم بدا في خلق مظاهر في صور الاكوار والشارب فاوثر ظهورها
 في صورة العقل الاول الذي هو صورة اجمال للدرجة العالية المشار اليها في الحديث الصحيح عند سؤال الاسدي اير كان ربنا قبل ان
 يخلق الخلق ظلام كان في عالم ما فوق هو ولا تحت هو والذكر قال نعم اول ما خلق الله نوري واراد العقل كما اريد بقوله
 اول ما خلق العقل ثم صورنا في العقول والنفوس الناطقة الفلكية وغيرها وفي الصور الطبيعية والهيولى الكلية والصور
 الجسمية البسيطة والمركبة باجمعها وبويد ما ذكرنا قوله امير المؤمنين ولي في الارضين قطب الموحدين علي بن ابي طالب كرم
 الله وجهه في خطبه كان يخطبها للناس اننا نقط بآء بسم الله اما جبر الله الذي فرطه فيه وانا النعم وانا اللوح المحفوظ وانا الوتر
 وانا الكرسي وانا السموات السبع والارضون الى ان صح في انباء الخطبة وارتفع عن حكم تجلي الوحدة ورجع الى عالم البشري
 وتجلى الحق بحكم الكثرة فشرع معتذرا فاق بعبوديته وضعفه وانقاره تحت الاسماء الالهية ولذكر قيل الانسان الكامل لان
 يرى في جميع الموجودات كسريان الحق فيها وذكر في السفر الثالث الذي من الحق الى الحق بالحق وعند هذا السفر يتم كماله
 وبم يحصل له حق البصير ومن هنا يتبين ان الحزنية هي عين الاولية ويظهر سره هو الاول والاخر والظاهر والباطن
 وهو بكل شيء عليم فان الشيخ رحمه الله عرف فتوحاته في بيان المقام القطبي ان الكامل الذي له الله ان يكون قطب
 العالم وخليفه فيه اذا وصل الى العناصر مثلا منزلا في السفر الثالث ينبغي ان يشاهد جميع ما يريد ان يدخل
 في الوجه من الافراد الانسانية الى يوم القيمة وبذلك الشهود ايضا لا يستحق المقام حتى يعلم مراتبه ايضا فسبحان
 من دبر كل شيء حكيم وانقم كل ما صنع برحمته **تنبيه** كما علمت ان الحقيقة الانسانية ظهورات في العالم تفصيلا فاعلم
 ان لها ايضا ظهورات في العالم الانساني اجمالا واول مظاهرها في الصور الروحانية المجردة المطابقة بالصور العقلية
 ثم الصور القلبية المطابقة بالصور التي للنفوس الكلية ثم الصور التي للنفوس الحيوانية المطابقة بالطبيعة الكلية وبالنفوس المنطقية
 الفلكية وغيرها ثم الصور الدخانية اللطيفة المسماة بالروح الحيوانية عند الاطباء المطابقة بالهيولى الكلية ثم الصور
 الدورية المطابقة لصور الجسم الكل ثم الصور الاعضاء المطابقة لاجسام العالم الكبير وهذه التراتب في المظاهر
 الانسانية حصل المتطابق بين النسختين وذكر الشيخ رحمه الله عنه تفصيل هذا الكلام في كتابه المسماة بالمتنبرات
 الالهية في الملكة الانسانية فمن اراد تحقيق ذلك فليطلب هناك **الفصل التاسع** في بيان خلاصة الحقيقة المحمدية

احكام

وانها

خارج

وانما قطب القطب لما تقرر ان لكل اسم من الاسماء الالهية صورة في العلم مسماة بالماهية والعين الثابتة وان لكل منها صورة خاصة مسماة بالمظاهر والموجودات العينية وان تلك الاسماء ارباب تلك المظاهر وهي ربوبها وعلمت ان الحقيقة المحمدية صورة الاسم الجامع الالهي وهو ربها ومنه البعض والاستعداد على جميع الاسماء فاعلم ان تلك الحقيقة هي التي ترب صور العالم كلها بالدر الظاهر فيها الذي هو رب الارباب لانها في الظاهر في تلك المظاهر كما مر في صورتها الخارجية المناسبة لصور العالم اليه في مظهر الاسم الظاهر ترب صور العالم وبباطنها ترب باطن العالم لانه صاحب الاسم الاعظم وله الربوبية المطلقة لذلك قال عم خصصت بفتح الكتاب وخاتم البقرة وفي مصدره يقول به الحمد لله رب العالمين فيج عوالم (الاسماء) والاولى كلها وهذه الربوبية انما هي من جهة حقيقتها لا من جهة بشريتها فانها من تلك الجهة عبد ربوب محتاج اليها كما نبه سبحانه بهذه الجملة بقوله قل انا انا بشت متكم يوحى الي وبقوله وانما قام عبد اسم يدعوه فسماه عبدا الله ينسبها على انه مظهر لهذا الاسم دون اسم اخر وبني بالجهة الاولى بقوله وما زمت اذ ميت ولكن الله ري فاسد رمية الي الله ولا يتصور هذه الربوبية الا باعطاء كل ذي حق حقه وافاض جميع ما محتاج اليه العالم وهذا المعنى لا يمكن الا بالقدرة التامة والصفات الالهية جميعها فلم كل الاسماء يتصرف بها في العالم حسب قدراته وما كانت هذه الحقيقة مستلمة على الجنتين الالهية والعبودية لا يصح لها ذلك لاصالة بل بتبعية وهي الخلق في الالحيا والامانة والالطف والقدرة والرضا والسخط وجميع الصفات لتصرف في العالم وفي نفسها وبشريتها ايضا لانها منه وبكائه وعم وحج وضيئ صدره لا ينال ما ذكر فانه بعض مقتضيات ذاته وصفاته ولا يعرب عن علم مثقال ذرة في الارض ولا في السماء من حيث مرتبة وعجزة ومكنته وجميع ما يلزمه من انقياض الامكان من حيث بشرية الحاصل من التقيد والتمركز في العالم السفلي المحيط بظواهره خواص العالم الظاهر وبباطنه خواص العالم الباطن فيطرح البحر من مظهر العالمين فنزول ايضا كما ان حروجه الى مقام الاصل كما في القايص ايضا كالمالات باعتبار اخر يعرفها من تنور قلبه بالنور الالهي ولما كانت هذه اللافة واجبة من الله تعالى في العالم حكم ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب وجبظور الخليفة في كل زمان من الازمنة ليحصل لهم الاستيناس ويتصف بالكمال الايق به كل من الناس كما قال سبحانه ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون وظهور تلك الحقيقة بما لا تنال اولها لم يكن ممكنا فظهرت تلك الحقيقة بصور خاص من مراتبها في مرتبة لا يقع باهل ذلك الزمان والوقت حسب ما يقتضيه الاسم الدهر في ذلك الحين من ظهور الكمال وفي صور الانبياء فان اعتبرت عقباتهم وشخصاتهم بغلبة احكام الكثرة والخلق عليهم حكمت بالامتناف بينهم والغيرة ويكونهم غير تلك الحقيقة المحمدية للجامع للاسماء لظهور كل منهم ببعض الاسماء والصفات وان اعتبرت حقيقة حقهم وكونهم راجعين الى الخلق الواحد بغلبة احكام الوحدة عليك حكمت باحتادهم ووحدة حاجابهم من الدين الالهي كما قال تعالى

وان كان يقول انتم تعلم بانهم ربوبكم من حيث لا تعلمون
والحاصل ان ربوبية العالم بالصفات الالهية التي
من حيث لا تعلمون

بيان وجه النظر في القصة
 ان الذي في القصة هو القصة
 التي هي القصة الطبيعية لان
 القصة هي القصة الطبيعية لان
 القصة هي القصة الطبيعية لان
 القصة هي القصة الطبيعية لان

لأنه يقع بين القصة الصغرى التي هي الموت الطبيعي الحاصل في الإنسان السابعة والقيمة الكبرى التي هي
 الفناء في الذات وفيه نظر لا تخفى للقطن ومنها ما هو موعود ومتنظر لكل كقول تعالى ان الساعة آتية لا ريب
 فيها ان الساعة آتية الحاد لحقها وغير ذلك من الايات الدالة عليه او ذكر بطلوع الشمس ذات الاحدية من مغرب
 المظاهر الخفية والاشكال الحقيقية الكلية وظهور الوحدة التامة وانهار الكثرة كقول لمن الملك اليوم لله الواحد
 القهار وامثال ما حصل للعارفين الموحدين من الفناء في الله والبقاء به قبل وقوع حكم
 ذلك التحلي على جميع الخلائق ويسمى بالقيمة الكبرى وكل من هذه الانواع لوازم ونتائج يستعمل على بيان بعضها الكلام
 المجيد والاحاديث الصحيحة صرحوا واثباته ويحكم كسب بعضها والله اعلم بالحقائق **الفصل العاشر**
 في بيان الروح الاعظم ومراتبه واسما في العالم الانساني اعلم ان الروح الاعظم الذي في الحقيقة هو الروح
 الانساني مظهر الذات الالهية من حيث ربوبيتها لا يذكر لا يمكن ان يحوم حوله حليم ولا ان يروم صله
 واما الدابر حول جنابه تحار والطالب في درجاته يتقيد بالاستعداد لا يعلم كنهه الا الله ولا ينال ملكه
 البغية سواه وكما ان له في العالم الكبير مظاهر واسماء من العقل الاول والعالم الاعلى والنور والنفس الكلية
 والروح المحفوظ وغير ذلك على ما نبهنا عليه من ان الحقيقة الانسانية هي المظاهر بهذه الصور في العالم الكبير
 كما ذكر في العالم الصغير الانساني مظاهر واسماء كظهور رتبه مراتبه اصطلاح اهل الله وغيرهم وروح الله والحق
 والروح والقلب والكلمة والروح بضم الراء والقواد والصبر والعقل والنفس كقول تعالى فانه يعلم الله
 واخفى وقل الروح من امر ربي وان في ذلك لذكر لمن كان له قلب وكلمة من الله في عيسى ع وما كذب
 القواد ما راي ولم ندر كذا صدر في نفسه ما سويها وفي الحديث الصحيح ان روح القدس نفث في روعي
 ان نفا ان لم تموت حتى تستكمل رزقك الحديث **فصل الحادي عشر** في بيان اعتبار مدرك انواره لا ريب بالقلوب
 والاشياء في العلم بالله دون غيرهم والله الخفي في نفسه **فصل الثاني عشر** في بيان اعتبار الروح في اعتبار
 ربوبية البدن وكونه مصدر الخلق الحسية ومنه ايضا ما يتبع جميع القوى النفسانية واما القلب فليس قبله
 بين الوجه الذي على الحق فيستفيض منه الانوار وبين الوجه الذي على النفس الحيوانية فيفيض عليه ما استفاض
 من موجد ما على حسب استعدادها واما الكلمة فبا اعتبار ظهور هبة النفس الحيوانية كظهور الكلمة في النفس الانسانية
 واما القواد فبا اعتبار تارة من مبدعه فان القواد مخرج والذ **فصل الثالث عشر** في بيان اعتبار الوجه في
 البدن كونه مصدر انواره ونصرة على البدن واما الروح فبا اعتبار خوفه وقبحه من قبح مبدعه القهار
 اذا خفي من الروح ومول العز واما العقل فلنعملة ذات روحه ونقيد بنعين خاص وتقيد
 ما يدركه ويضبطه وحصص اياها فيما تصوره واما النفس فلهذا الى البدن وتدبيره اياه وتسمي

القوي

غلب النور القلبي

عند ظهور الافعال النباتية منها بسدنها انفسا نباتية وعند ظهور الافعال الحيوانية منها انفسا حيوانية ثم باعتبار
 غلبة القوى الحيوانية على الروحانية تسمى آماة وعند تلاءم نور القلب من الغيب للظهور كماله وادراك القوة
 العاقلة وخامة عاقبتها وفساد احوالها تسمى لوامة للومها على افعالها وهذه المراتبة كالمقدمة لظهور المراتبة
 القلبية فاذا ظهر سلطان على القوى الحيوانية واطمات النفس تسمى مطمينة ولما اكمل استعدادها وقوي نورها
 واشراقها فظهر ما كان بالقوة فيها وصار مراق للخلق الالهية تسمى بالقلب وموالمح بين البحرين والملاقي للعالمين
 لذكر وسع الله الحق وصار عرض الله كما جاء في الخبر الصحيح لا يعنى ارضي ولا سمائي ويسعى قلب عبد المؤمن
 النقي النقي وقلبي المؤمن عرض الله فالمعتبر ان اعتبر الحقيقة الواحدة المعروضة لهذه الاعتبارات تحكم بان الجميع
 شيء واحد حقيقة صدق وان اعتبرها مع كل من الاعتبارات تحكم بالمغايرة بينها صدق ايضا **تنبيه**
 واذا علمت هذا فاعلم ان المراتبة الروحانية هو ظل المراتبة الاحدية والمرتبة القلبية ظل المراتبة الواحدة
 الالهية ومن امعن فيما ينبت عليه وطابق بين المراتب يظهر اسرارها واحتياج التصريح بها
تنبيه اخر اعلم ان الروح من حيث جوهره ونجده وكونه من عالم الارواح المجردة مغاير للبدن متعلق
 به تعلق التدبير والتصرف قائم بذاته غير محتاج اليه في بقاءه وقوامه ومن حيث ان البدن صورته ومظهره
 ومظهر كماله وقوله في عالم الشهادة محتاج اليه غير منفكر عنه بل سار فيه لاسريان للحلول والاتحاد المشهورين
 عند اهل النظر بل كسريان الوجود المطلق الحق في جميع الموجودات فليس بينهما مغايرة من كل الوجه بهذا
 الاعتبار ومن علم كيفية ظهور الحق في الانبيا وان الانبيا من اي وجه عينه ومن اي وجه غيره يعلم كيفية
 ظهور الروح في البدن وانه من اي وجه عينه ومن اي وجه غيره لان الروح رب بدنه فمن تحقق له حال
 الرب مع المربوب تحقق له ما ذكرنا وهو الله 25 هو العليم **الفصل الحادي عشر** في عود الروح
 ومظاهر اليه تعالى عند القيمة الكبرى قد مر ان الحق تعالى تجليات ذاتية واسماوية وصفاتية وان الاسماء
 والصفات دولا يظهر حكمها وسلطنتها في العالم حين ظهور تلك الاول ولاشكر ان الاخرة انما تحصل بان تقف
 للجب وظهر الحق بالوحدة الحقيقية كما يظهر كل شيء فيها على صورته الحقيقية ويتبين الحق من الباطل لكونه يوم
 الفصل والقضاء وحل هذا التجلي ومظهر الروح فوجب ان يفنى فيه عند وقوع ذكر التجلي وبفنائيه يفنى
 جميع مظاهره قال الله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الامم ساء الله وجه
 الذين سبق لهم القيمة الكبرى لذلك قيل كل شيء يرجع الى اصله قال عز من قائل ولله ميراث السموات
 والارض كل شيء هالك الا وجهه كل من عليه فان يسبق وجه ربك ذو الجلال والاكرام وذكر قد يكون بزوال
 التعينات للخلق وفناء وجه العبودية في وجه الربوبية كما تقدم تعيين القطرات عند الوصول الى البحر

ودون بان الجليل بطول سطر الحقيقة قال تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا أول خلق نعيده وعلا علينا
 أنا كنا فاعلين أي نزيل عنها التعيين السماوي ليرجع إلى الوجود المطلق بارتفاع وجوده المقيد وقال لمن الملك اليوم
 لله الواحد القهار مشيراً إلى ظهور دولته حكم المرتبة الاحدية وجاء في الخبر الصحيح أيضاً أن الحق سبحانه يبيت جميع الموجودات
 حجة الملائكة وملاك الموت أيضاً يعيد بها للفصل والعضا بينهم لينزل لكل منهن من الجنة والنار أيضاً كما أن وجود
 التعيينات الخلقية إنما بالتجليات الالهية في مراتب الكثرة كذا ذكرها بالتحليات الذاتية في مراتب الوحدة ومن جملة
 الاسماء المحققة له القهار والواحد الاحد والعز والصمد والعزى والعزى والعزى والعزى والميت والمحيى وغيرها وانكار
 من لم يدق هذا المشهد من العارفين علما الغير الوصلين جالا والمغربين بعقولهم الضعيف العادية هذه الحالة
 انما يشاء من ضعف ايمانهم بالانبياء اعادنا الله منه ومن اتخلى عنه بغد الايمان وتور قلبه
 بطول سطر العنان بحد اعيان العالم دايما متبدلة وتعيناتها متزايلة كما قال تعالى بل هم في بس من خلق جديد
 وقد يكون باخفاءها فيه كاختفاء الكواكب عند وجود الشمس وبستر وجه العبودية بوجه الربوبية فيكون
 الرب ظاهراً والعبد خفياً من لسان هذا المقام ينشد تترت عن دهرى بقل جنانا
 فعني تري دهرى وليس يراني فلو تال الايام ما اسمي ما دوت واين مكاني ما دوين مكاني وهذا
 الاختفاء انما هو في مقابل اختفاء الحق بالعبد عند اظهور اياه وقد يكون بتبدل الصفات البشرية
 بالصفات الالهية دون الذات فكما ارتفع صف من صفاتها قامت صفته الهية مقامها فيكون الحق
 حينئذ سمع وبصر كما نطق به الحديث ويتصرف في الوجود بما اراد الله وكل منها قد يكون مجعلاً
 كما للحكم والافراد الذين قامت قيامتهم وفنوا في الحق وهم في حيوة الدنيا صورية وقد يكون موجعلاً
 وهو الاعم الموعود به بان الانبياء هم **تنبيه** لا يتوهم ان ذكر القفا هو القفا العلمي للاصل
 للعارفين الذين ليسوا من ارباب الشهود الحالي مع بقية عينا وصفه فان عين من يتصور المحبة وبين
 من هو حاله فنانا عظيماً كما قال الشاعر لا يعرف الحب الا من يكابده ولا الضبابه الا من معانها والحق ان
 الاعراب عنه لغير ذائقه لمر والافراد لغير واجده اخفاء والعالم بكيفية علي ما هو عليه مختص بابه تعالى لا يمكن
 ان يطلع عليها الا من شاء الله تعالى من عباده المكمل وحصل له هذا المشهد الشريف والتجلي الذاتي المعنى
 للاعيان بالاصالة كما قال تعالى فلما تجلّى رب له الجبل جعله دكا وخر موسى صعقا واذا ما علمت معنى
 الاتحاد الذي اشهر اشهر من الطائفة وعلت اتحاد كل اسم من الاسماء مع مظهره وصورة او اسم مع اسم
 اخر او مظهر مع مظهر اخر وشهودك اتحاد قطرات الامطار بعد تعددها واتحاد الانوار مع تكثرها
 كالنور الحاصل من الشمس والكواكب على وجه الارض او من السرج المتعددة في بيت واحد وتبدل

علمت

صور عالم الكون والفساد على هدي دليل واحد واضح على حقيقة ما قلنا هذا مع ان الكشف فما ظنكم
بالخير اللطيف الظاهر في كل من المراتب الخفية والشريف والحلول والاتحاد بين السنين المتفايرين
من كل الوجوه من عند اهل الله لغنا، الاغيار عند بنور الواحد القهار **الفصل الثاني عشر**

في النبوة والرسالة والولاية قد مر ان "تعالى ظاهر وباطن والباطن احتمال الوحدة الحقيقية التي للغيب
المطلق واكثره العلمية حضرة الاعيان الثابتة في الامر لا يزال مكتنف بالكثر لا حول عنها لان ظهور الاسماء
والصفات من حيث خصوصياتها الموجبة تعدد ما لا يمكن الا ان يكون لكل منها صورة مخصوصة فيلزم التكثر
ولما كان كل منها لظهوره وسلطته واحكامه حصل النزاع والتخام في الاعيان الخارجية باحتياج كل منها
عن الاسم الظاهر في غيره واحتياج الامر الالهي الى مظهر حكم عدل يحكم بينها ويحفظ نظام العالم في الدنيا
والاخرة وحكم بربه الذي هو دبالا باب بين الاسماء ايضا بالعدالة ويوصل كل منها الى كمال ظاهرا
وباطنا وهو البني الحقيقي والنقط الاذي الابدري اولاد اخر اظاهرا وباطنا وهو الحقيقة المحمدية صلى
الله عليه وآله كما اسما الله يقول كنت نبيا وادم بين الماء والطين ابي بين العلم والحلم واما الحكم بين
المظاهر دون الاسماء فهو الهني الذي يحصل نبوة بعد الظهور نيابة عن النبي الحقيقي فالنبي هو المبعوث
الى الخلق لتكون هاديا لهم ومرشدا الى كمالهم المقدر لصحة في الحضرة العلمية باقتضاء استعداد
اعيانهم الثابتة اياه وهو قد يكون مشرعا للمرسلين وقد لا يكون كانبيا بنى اسرائيل والنبوة البعثة
وهو اختصاص الله حاصل لعينه من التجلي الموجب لالاعيان في العلم وهو الفيض الاقدس ولما كان كل
من المظاهر طالبا لهذا المقام الاعظم بحكمه المقوف على انبأ جنس قوت النبوة باظهار المعجزات
وخوارق العادات مع التحدي ليميز النبي من المتبني فالانبياء صلوات الله عليهم مظاهر الذات
الاكسية من ربوبيتها المظاهر وعدالتها بينها فالنبوة مختص بالظاهر ويشاركهم في الدعوة والهداية
والصرف في الخلق وغيرهما لا يبرهن في النبوة ويمتاز كل منهم عن الاخر في المرتبة بحسب الخط التامة
كاولي العزم من المرسلين وغير التامة كانبيا بنى اسرائيل فالنبوة دايرة تامة مشتملة على دايرة
متناهية متفاوتة في الحيط وقد علمت ان المظاهر لا تخذلنا بيد والقوة والقدرة والتصرف
والعلوم وجميع ما يفيض من الحق تعالى عليه الاباباطن وهو مقام الولاية الماخوفة من
الولي وهو القرب والولي يعني الحبيب ايضا من فباطن النبوة الولاية وهي ينقسم الى العام والخاص
والاولى يشتمل على كل من امن ومن صالحا على حسب مراتبهم كما قال تعالى اسدولي الذين امنوا والآخرة والثانية
يشتمل على الواصلين من السالكين فقط عند فئارهم وفيهم وبقائهم به والخاص عبارة عن فناء العبد

في الحق فالولي هو الغاية فيه البقاء وليس المراد بالفناء، من الغدوم عيسى العبد مطلقا بل المراد منه فناء
جسمه البشري في ظلمة الربانية اذ لم يجد حرمته من لطمرة الالهية في مشار اليها بقوله تعالى وكبر وجبه
هو مولها الاية وذكر لا يحصل الا بالتوجه التام الى جناب الحق المطلق سبحانه اذ به يقوي حرمته حقيقته
فتغلب جبهه خلقية الى تقهرها وتغلبها بالاصنام كالقطع من الفخ المجاورة للدار فانها بسبب المجاورة والاعتداد
للقبول النارية والقابلية الخفية فيها يستعمل قليلا قليلا الى ان تصير نارا فيحصل منها ما يحصل من النار
من الاحراق والانصاف والاصابة وغيرها وقبل الاشتعال كانت مظلمة كدرة باردة وذكر التوجه لا يمكن الا
بالحبة الذاتية الكامنة في العبد وظهورها لا يكون الا بالانساب عايشة لها ويناقضها وهو التقوي عما عداه
فالحبة هي المركب والزاد التقوي وهذا الفناء موجب لان يبين العبد بتعيينات حقائقه وصفاته
ربانية مرة اخرى وهو البقاء بالحق فلا تدفع التعيين منه مطلقا وهذا المقام دايمة اتم واكبر من
دايرة النبوة لذلك اختتمت النبوة والولاية دايمة وجعل الولى اسما من اسماء الله تعالى دون النبي ولما
كانت الولاية الكريضة من النبوة وباطنها شملت الانبياء والاولياء والانبيا، اوليا، فانون في الحق
باقون به منبئون عن الغيب واسرار الخفية، الاسم الدهر انبائه واظهاره في حين منه وهذا المقام
ايضا اختصاص في غير كسبي بل جميع المقامات اختصاصية عطائية غير كسبية حاصل للعين الثابتة
من الفيض الاقدس وظهوره بالتدريج رايطة واسباب يوههم المحجوب فيظن انه كسبي بالفعل
وليس كذلك في الحقيقة فالولاية انما هي الاول من الخلق الى الحق بانه التعشق عن المظاهر
والاغيار والخاص من القيود والاستار، يعبرون من المنازل والمقامات والحصول على المراتب و
الدرجات ونجد حصول العلم اليقيني الشخصي بالحق باهل هذا المقام لانه لما يتجلى الحق لمن احمى ربه
وزال عنه اسمهم ولما كانت المديرة في رباب هذه الطريقة المقامات الكلية الى علم اليقين وعين اليقين
وحق اليقين فعلم اليقين يتصور بلا مرعي ما هو عليه وعين اليقين بشهوده كما هو وحق اليقين بالفناء
في الحق والبقاء علما وشهودا وحالا لا عني نمت ولا نهاية لثمال الولاية فراتب الاوليا، غيرتنا هي لما كان
بعض المراتب اقرب من البعض في النبوة والولاية ذكر الشيخ رضي الله عنه الانبياء المذكورين في هذا
الكتاب حسب مراتبهم لا بالتقدم والتاخر الزماني ولما كان المبعوث الى الخلق نارا من غير شمع
وكتاب من الله تعالى ونارة بتسريح وكتاب منه سبحانه انقسم النبي الى المرسى وغيره فالمرسلون اعيان مرتبة
من غيرهم لجمعهم بين المراتب الثلاث الولاية والنبوة والرسالة ثم الانبياء بجمعهم بين المرتبتين وان
كانت مرتبة ولايتهم اعيانهم ونبوتهم اعيانهم رسالتهم لان ولايتهم جبهه حقيقته

الذي هو السفر

لفناهم فيه ونبوتهم جهة ملكيتهم اذ بها تحصل المناسبة لعالم اللانكته فياخذون الوحي منهم ورسالتهم
 جهة بشريتهم المناسبة للعالم الانساني واليه اشار الشيخ رحمه الله بقوله مقام النبوة في رتبة دون الوحي
 وفوق الرسل الى النبوة ودون الولاية اليهم وفوق الرسالة **تتم** لا بد ان تعلم ان العادة متعلقة
 بالتقدير الازلي الواقع في اللحظة العلمية الجارية على سنة الله تعالى وحق العادة يتعلق بذلك لكن لا على
 السنة بل على افعال المقدرة وهو قد يصدر من الاوليا، فيسمى كرامته وقد يصدر من اصحاب النفوس القوية
 من اصل الفطرة وان لم يكونوا اوليا، وهم على قسمين اما خيرة بالطبع او شريرة والا اول ان وصل الي
 مقام الولاية فهو وحي وان لم يصل فهو من الصالحين والمؤمنين المفلحين والثاني خبيث ساهر
 ولكل منهما التصرف في العالم وهؤلاء ان ساعدتهم الاسباب الخارجية استولوا على اهل العالم وصار كل منهم
 صاحب قدر وزمانه كحكومة الظاهرة وان لم يساعدهم الاسباب لم يحصل لهم ذلك الا باي شيء ائتمنوا
 كانوا فيه بالكمال والا كان الله وحده هذا اخر ما اردنا بيانه من المقدمات وبعد فلتشرع في بيان اسرار

ما تضمنه الكتاب والمحدث والصوت على رسول محمد

والله وارضاه

م

[Faint, mostly illegible handwritten text in Arabic script, likely a manuscript page. The text is arranged in approximately 20 horizontal lines across the page.]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه محمد وآله واجمعين قول الشيخ رضي الله عنه
 شروع فيما عجب على جميع العباد من الحمد والثناء عليه ولذا صدر الحق
 تعالى كتاب العزيز بقوله الحمد لله رب العالمين تعليل للعباد ونفري لهم طريق الرشاد ولما كان الحمد والثناء
 منزلة تبايع الكمال والاحكام والآله ومن الله كان الحمد لله خاصة وموقوفي وفعلي وحالي اما القولي فحمد الله
 وثنائه عليه بما انني به الحق نفى عيانا ان انبياء عليهم السلام ولما الفعلي فهو الاثنان بالاعمال البدنية من العبادات
 والمخبرات استغفار لوجه الله تعالى وتوجهها الي جناب الكريم لان الحمد كما يجب على الانسان باللسان كذلك يجب عليه
 كعرضه بل على كل عضو كالشعر وعنه كل حال من الاحوال كما قال النبي عليه السلام الحمد لله على كل حال وذلك لا يمكن الا بالتعاون
 كل عضو فيما خلق لاجل وجه المبدء وعبادة الحق تعالى وانقياد الامر لاطلبا لحفظ النفس ومضامتها
 واما الخاتي فهو الذي يكون بحسب الروح والقلب كالانسان في الكمال والعلوية والعلوية والتخلق بالاخلا الآتية
 لان الناس ما موروون بالتخلق بلسان الانبياء عليهم ليصير الكمالات ملكة نفوسهم وذواتهم وفي الحقيقة هذا
 حمد الحق ايضا نفسه في مقام التفصيل المسمى بالمظاهر من حيث عدم مغايرتها له واما حمد ذاته في مقامه
 للمعنى الالهي قولاً فهو ما نطق به في كتيبه وصحفه من تعريفة نفسه بالصفات الكمالية وفعلا فهو اظهار كماله
 بالجلالية والجلالية من غيبه الجوهريته ومن باطنه الي ظاهره ومن علمه الي عينه في مجالي صفاته ومجالي ولايات
 اسمائه وحالاته وخلقياته في ذاته بالفيض الاقدس الاول وظهور النور الازلي فهو الخاتم والجميع
 وتفصيلا كما قيل **صعد** لقد كنت دهر قبل ان يكشف الغطاء **اخاكر** في ذاكر كذا شكر فلما اضاء البليل اصبح
 شاهدا **بانكر** منكر وذكور وذكر وذاكر وكل حاصر بالحمد القولي يعرف محجوه باسناد وصفات الكمال اليم فهو يستلزم
 التعريف وذكر الاسم الله لانه اسم الذات من حيث هي من حيث اعتبارها من حيث احاطتها بجميع الاسماء والصفات
 باعتبار اخر وهو انصافها بالمرتبة الالهية فهو اعظم الاسماء واسمها والحمد المناسب لهذه الحضرة بعد حمد الله ذاته بذاته
 هو الذي يصدر من الانسان الكامل المكملا الذي له مقام الخلافة العظمى لانه حينئذ يكون منها ولها اذا الكامل من آراء
 تلك الحضرة ومظهرها وقوله **منزل الحكم** بفتح النون من التثنية لولا باسكان من الانزال والاول لولا لانه انما يكون على
 التدريج والتفصيل بخلاف الانزال والانبيا عليهم السلام وان كان نزول الحكم على كتاب استعداداتهم وقوة واحدة لكن ظهورها
 بالفعل لا يمكن الا على سبيل التدريج والانزال والتثنية كلاما يستدعيان العلو والسفل ولا يتصور هنا
 العلو المكاني فتعين علو المكانة والمدنية واول مراتب العلوم مرتبة الذات ثم مرتبة الاسماء والصفات
 ثم مرتبة الوجود الاول فالاول بحسب الصنف وفي اخر مراتب عالم الارواح ثم مراتب السفل من هبوطي

صلوات الله

عالم الاحكام

عالم الاجسام الى اخر مراتب الوجود ولكل من مراتب العلوم سفل باعتبار ما فوقه ومرتبة السفل علوي باعتبار
 ما تحته اي كل ما هو عال فهو سافل بالنظر الى ما فوقه والا العال المطلق فكل ما هو سافل فهو عال بالنظر
 الى ما تحته الا السفل المطلق وقوله على قلوب الحكم وتخصيصه بالقلب يويد ما ذهبنا اليه فان العلوم والمعارف
 الفايض على الروح لا يكون الا على سبيل الاحمال وفي المقام القلبي تنفصل وتتبع كالمعلوم الفايض على العقل
 الاول / احمالهم على نفس الكلية تفصيلا ولذلك جعل مظهر العرش الروحاني الذي هو العقل الاول في عالم الملك فكلما
 غير مكوكب وهو الفكر الاطلس ومظهر الكسبي الروحي الذي هو النفس الكلية فكلما مكوكبا متفانا في الصغر والكبر
 والظهور والظفا وهو فكر الثوابت نستدل بالمظاهر على الظواهر كما قال غزالي ان في خلق السموات
 واختلاف الليل والنهار لايات لاوي الابواب وانما قال الحكم ولم يقل المعارف والعلوم لانهم عليهم السلام مظاهر
 الاسم الحكم اذ الحكمة هي العلم بحقايق الاشياء على ما هي عليه والعمل بمقتضاها ولذلك انقسمت الى العلمية والعملية والمعرفة
 هي ادراك الحقايق على ما هي عليه والعلم ادراك الحقايق ولو ادرها لذكرت في التصديق علما والتصور معرفة كما نقله
 الشيخ ابن الجوزي رحمه الله في اصوله وايضا المعرفة مسبقة بنسيان حاصل بعد العلم بخلاف العلم لذكرت في الحق
 بالعالم دون المعارف فلما كان العلم والعمل به اتم من كل منهما جعل الحق مقام الحكم على قلوب الحكم وقد مر تحقيق
 القلب في المبادي والمراد بالحكم هنا اعان الانبياء عليهم السلام لذكر اضاف القلوب اليها وقد راد بها الارواح
 كما قال تعالى اليه يصعد الحكم الطيب اي الارواح الكاملة وسي عيسى عم كلمة في مواضع من القرآن مع جميع الموجودات ككلمات
 اسروا اليه الاشارة بقوله تعالى لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله
 مددا وكون صدور الاشياء من المراتب العالمة اليه اشار اليه النبي عم عند سواه الاعرابي عنه عليه السلام ابن كان
 رينا قبل ان يخلق الخلق بقوله كان في عالم ما فوقه هو ولا تحته هو اي في مرتبة لا تعين لها ولا اسم ولا نعت
 صعب عنها الابصار والفهوم بواسطه النفس الرحمان وهو انبساط الوجه وامتناده والاعيان الموجودة
 عبارة عن التعينات الواقعة في ذلك النفس الوجودي سميت الاعيان كلمات تشبيهها بالكلمات اللفظية
 الواقعة على النفس الانساني بحسب الخارج وايضا كما يدل الكلمات على المعان العقلية كذلك يدل اعيان الموجودات
 على موحدها واسماها وصفاته وجميع كماله الثابت له بحسب ذاته ومراتبه وايضا كماله موجوده بكلمة كن
 فاطلق الكلمة عليها اطلاق اسم السبب المسبب باحد هذه الطرق الا ان متعلق بقوله منزل الحكم والباء السببية
 اي بسبب اتحاد الطريق الموصل الي الله بالتوجه والدعوة اليه وسلوك طريق موجب تنوير القلوب منزل
 الحكم والمعارف السببية على قلوب الحكم الربانية فان اختلاف الطرق يوجب الغواية والضلال قال غزالي
 من قائل وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيل او يعنى في اي منزل الحكم

عناية عليهم ولا فقه
 مرتبتهم ذكر وكون كل
 بني مختصا بحكمة خاصة
 مودعة في قلبه هو مظهر
 لها جميع فقال منزل الحكم

على قلوبهم في احدي الطريق الام او لتضييق التنزيل او لانزال معنى الاخبار بقول انزل القرآن بتدوير
 الربوا وتخليد البيع اي اخبر به فالباء للصلة اي خسر الحكم على قلوب الحكم باحدي الطريق الام او للباسية
 اي هنزل الحكم ملتبسا باحدي الطريق الام والام بفتح الحرف المستقيم واعلم ان الطريق الى العدم اعما يتكثر
 بتكذبا للكين واستعداد انهم المتكلمة كقولهم وما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم
 وتكرر كقولهم لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقيل الطريق الى الله بعدد انفاس الخلائق وكل من ياتي الله
 الى الرب مستقيم الا انها لا توصف بالاستقامة الخاصة التي يريد بقوله اهدنا الصراط المستقيم فاللام هنا
 للهدى والمعروف طريق التوحيد ودين الحق الذي جمع الانبياء وما بعدهم عليهم ويتحد طرقهم في كما قال
 سبحانه قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وسلك الانبياء لا اله الا الله لا ما ذكر في سورة هود عليه السلام
 وما من دابة الا يام والايكون طرق اهل تلك الضلال ايضا موجبا لافاضة الحكم وبيان الحق للصراط المستقيم
 بقوله صراط الذين انعمت عليهم اي اخره يدل على ذلك ولذا كصدق اللاحق منهم السابق وما وقع بينهم المتخالف
 في التوحيد ولو اريد الاختلاف الواقع في الشرايع لكان في الجزويات من الاحكام تحسب الا زمانه ولو احقها فاحدية
 الطريق عبارة عن استهلاك كثر طرق السالكين من الانبياء والاولياء في وحدة الصراط المستقيم المحمدي
 وشرعية المرضية عند الله كقولهم ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وان الذين عند الاسلام هذا
 محققا اقتضا الاسم الظاهر واما تحاليل الاسم الباطن فطريقان جامعان للطرق الروحية كلها احدها طريق العقول
 والنفوس المحرقة التي هي واسطة في وصول الغيظ الالهي والتجلي الرحاني الى قلوبنا وثانيها طريق الروح الخاص الذي
 هو كل قلب يستجيب الى ربه من غير الثابتة ويسمع طريق السرو من هذا الطريق اخبر العارف
 الرباني بقوله حدثني قلبي عن ربي وقال سيد البشر صلح لي مع الله وقت لا يسعني مكرب مقرب ولا نبي
 مرسل كونه من الوجه الخاص الذي لا واسطة بينه وبين ربه ولا شكر في احدي الطريق الاول كذا في الثاني
 اذ لا شكر في وصلة الغياض وفيض كما قال وما امرنا الا واحدة كلح بالبصر وكثر قوايل الفيض لا يقدح في
 في وصف الطريق كما لا يقدح في كثر الشيا بيكره وصفه النور الاخر فيها والاسك على الطريق الاول هو الذي يقطع
 الحجب الظلمانية وهي البرازخ الجمانية والنورية وهي الجواهر الروحية بلورة الرياضات والمجاهدات
 الموجبة لظهور المناسبات التي بينه وبين ما يصل اليه من النفوس والعقول المحرقة الى ان يصل
 الى المبدأ الاول وعلية العلل وامن يصل من هذا الطريق الى المقصد لبعده وكثرة عقباته وافتات
 والسالك على الطريق الثاني وهو الطريق الاقرب الذي يقطع الحجب الجذبات الانسية وهذا السالك
 لا يعرف الحائل والمقامات الا عند رجوعه من الخلق الى الحق لتنوره بالنور الالهي وتحقيقه بالوجه

الصفحة

الحقاني

لهما في حينئذ فيحصل العلم من العلم بالمعلول ويكمل له السهم وبنوره من مراتب الوجود فيكون اكمل
 والتم من غير في العلم والشهود قوة من العلم الاقدم اشارة الى المرتبة الاحدية الذاتية التي هي منبع فيضها
 للاعبان واستعداد تبارك في طرفة العينية او لا وجود كما لا تبارك في طرفة العينية بحسب علمها واطوارها
 الروحانية والجسمانية ثانيا وانما قال على صيغة افضل التفضيل لان المقدم مراتب كلها في الوجود سواء لكن
 باستناد بعضها الى البعض بحول قدما واقدام كترتيب بعض الاسماء على البعض الذي لا يمكن ان يكون مراد
 الابدان يكون عالما ولا يكون عالما الابدان يكون حيا وكذا الصفات وجميع الاسماء والصفات مستندة الى الذات
 فلها المقام الاقدم من حيث المرتبة الاحدية وان كانت الاسماء والصفات ايضا قديمة فلو وان اختلفت المراتب
 لاختلاف الامم للملائكة والملتدين والخلق المذهب العقيدة اي طرق الانبياء واحد وان اختلفت ادیانهم
 وسرايهم لاجل اختلاف امهم وذكر لان اهل كل عصر يختص باستعداد كلي خاص يستعمل استعداد افراد اهل ذلك
 العصر وقابلية معينة كذا ومن لم يناسب ذلك العصر والبنى المبعوث اليه انما يبعث بحسب بلدياتهم واستعداداتهم
 فاختلقت سرايهم باختلاف القوابل وذكر لا يقدم في وصلة اصل طريقتهم وهو الدعوة الى الله ودين الحق كما
 لا يلقى اختلاف المعجزات في وصلة حقيقة المعجزة ولذلك كان معجزات كل نبي من الانبياء عليهم السلام بحسب ما هو غالب على ذلك
 القوم كما في موسى عليه السلام بما يبطل السحر لقلبته عليهم وعيسى علم بابرا الكهنة والابريص لما غلب على قومه الطب ونبينا صلعم
 بالقرآن الكريم المعجز بفصاحته كل معلق بليغ ومصقع فصيح لما كان الغالب على قومه التفاحة بالفصاحة والبلاغة
 قوله وصلى الله على محمد وآله اسان بما يجب بعد حمد الحق تعالى من الصلوة على هوفصل الخطاب والواسط بين اهل
 العالم ودرب الارباب علما وعينا كما مر بيانه في الفصل الثامن قيل الصلوة من الرحمة ومن الملايكة الاستغفار
 ومن الناس الدعاء واعلم ان الرحمة من الله تتعلق بكل شيء بحسب استعداد ذلك الشيء وطلبه اياها من خلق الله
 فالرحمة على العاصين المذنبين الغفران والعفو عنهم ثم ما يستحق على المغفرة من الجنة وغيرها وعلى المطيعين الصالحين
 الجنة والرضا والحق ثم غير ذلك مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر قلب بشر وعلى العارفين الموحدين
 ذكرهم افاض العلوم اليقينية والمعارف الحقيقية وعلى المحققين الكاملين المكملين من الانبياء والاولياء عليهم
 السلام المجليات الذاتية والاسمائية والصفائية واعمال مراتب الجنات من جنات الاعمال والصفات والذات
 واعيان الجنات والصفات مابها ابتداء المبدأ الاول من ذاته وكماله الذاتية فالرحمة المتعلقة بقلب النبي صلعم هي
 اعلا مراتب المجليات الذاتية والاسمائية بكامل استعدادها وقوة طلبها اياها وفيضها من الاسم الجامع الآتي الذي هو
 منبع الانوار كلها لانه رب ذلك قال تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي ولم يقلان الرحمن او الرحيم او غيرها ولما كانت
 الملائكة مظاهير الاسماء التي هي سدة الاسم الاعظم والسادن لابذل من متابعه حصره فيفيض من جميع الاسماء

سرايهم

الله

كان

واستغفر له من مظاهرها بأسرها ودعا المؤمنين له عليه السلام انما حازت ذاتي تقتضي اعيانهم السابعة بلسان
استعداداتهم الذاتية وذكر وكما كان عليه السلام واسطة لوجوداتهم في العالم والعين ماهية وجود الكائن واسطة
لكمالهم قال به وما رسلناك الا رحمة للعالمين ومما ذكره عن بانصافها في كمالها كقولنا ايانا اذن من ربه بفيض
ما يفيض لحقايق العالم فاللام في الهم لا استغراق للبشر في الجمع الخالي بالالف واللام وهو يفيد الاستغراق كما نقرر عند علماء
الظاهر وان جعلنا امداده عم مخصوصا بالكمال السابق في الدهر كظهور الظاهر فاللام للعهدي بمدادهم العالم للكمال بالارشاد
طريقه وايضا تحقيقه وسلسلته لوجوب الكشف والشهود وترغيبه فيما يوجب الذوق والوجود وامره بالعبادة
والاخلاق المرضية وتزبيحها بوجوب النقص والبرين من المنهيات الشرعية ليرتق الهم العالين الي اوجها وذروتها و
وتخلص من قيود الخسوف بذكر مقامها الاصلي وشأنتها والهم جمع لهم ويح ماخوذة من الهم وهو القصد يقال هم
كذا اذا قصد قال به ولقد همت بهم وباوية الاصطلاح توجب القدي وقصد بجميع قواه الروحانية الى حجاب الحق
لحصول الحق الكمال له او لغيره قوله من خزائن الخود والكريم متعلق بقوله بمدادهم والخزائن هي لحقايق الالهية المعبر عنها
بالاسماء والصفات ولما كان كل من هو الخود الكثير لا يعطى ما يعطى الا من خزائنه وحجبه وجوده وكرمه اضافة الى ان
اي الخود والكريم واللام فيها عوض عن الاضافة اي من خزائنه وجوده وكرمه به وقبل الفرق بينه وبين الكرم ان
للخود صفة ذاتية للوجود ولا يتوقف بالاستحقاق ولا بالسوا عن خلاف الكرم فانه مسبوق باستحقاق القابل والسؤال
وامداد الاله صلح الهم من خزائن الخود والكريم الى الحضرة الالهية انما هو لقطبية وطلاقة والخزائن سر والتصرف في حليفتها
قوله بالقليل الاقوم متعلق بمدادهم بالقول الاصدق الاعدل الذي لا انحراف فيه بوجوب من الوجه لانه منظر الاسم
الحامع الاله وينوب بلسان استعداد مرتبة الواقعة على غاية الكمال والاعتدال اذ به مستفيض من الحق فيفيض على الهم
بحسب استعداداتهم هو اصدق الالهية وافصحها كما قيل لسان الحال افضح من لسان المقال ولسان الحال والقال يتبع
لسان الاستعداد فاذا كان الاستعداد في غاية الكمال يكون الحال والقال في غاية الصدق فعقد الهم اقوم الاقوال
وحاله اصدق الاقوال قوله محمد والهم عطف بيان لمدادهم وهذا اشارة الى ان الاله نعم بمدادهم جميع الانبياء
السابقين عليه الصلوة والسلام والزمان حال كونه في الغيب يكون قطبا لا قطاب اذ لا وابد كما يد رواج الاوليا واللا
به بانصاف الهم الى مرتبة كماله في حال كونه موجودا في الشهادة ومتوقفا على الغيب وهو دار الاخرة فانوار غير منقطعة
عن العالم قبل تعلق روحه بالبدن او بعد سواه كان حيا او ميتا وكم على اللام اصله واقاربته بالقرابة اما ان
تكون صورة فقط او معنا فقط او صورة ومعنا فمن صحت نسبتها الى رسول الله صلح صورة ومعني فهو
للخليفة والاسام القام مقامه لو كان قبله كالكابر الانبياء الماضين او بعد كالاوليا ومن صحت نسبتها
معني فقط كباية الاوليا السابقين عليه كومن من ال فرعون وصاحب بس فرعون ذلك الروي القام بامتياز

الحاملين

لقبول

الاسم

لقبول من معناه لذلك قال صلح وسلمان منا الشاة القرابة المعنوية ومن صحت نسبت اليه صورة فقط فهو اما ان
 يكون تحسب الطينة كالسادات والشرقا، او تحسب دينه ونبوته كاهل الظاهر من المجتهدين وغيرهم من العلماء والصلحاء
 والعباد وسائر المؤمنين فالقرابة المعتبرة التامة هي القرابة الجارية مع الصورة والمعنى ثم القرابة المعنوية الروحية
 ثم القرابة الصورية الدينية ثم قرابة الطينة والتسليم من اسمه تعريفا عن تجليه له عليه السلام من حضرة السلام الموجب
 لسلا متر عن كل ما يوجب النقص والدين المحيي لجلالات الجلال المخلص عن سطوات الجلال ومن المؤمنين قول الدعاء
 وفعلا الاستسلام والانقياد طوعا لاكرها كما قاله فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم
 حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما قوله اما بعد فاني رايت رسول الله صلح في مبشرة اديتها في العشر الاخير من محرم سنة
 سبع وعشرين وستمائة ثم يدعز لظاهر هذا الكتاب في الخلق فان الاولياء امناء الله والامينين لا بد له ان يحفظ الاكراد
 اليه او تحت عنده ونصونها عن الاغيار كما قال يقولون خبرنا فانت امينها وما انا اذ خبرتكم بامير الدهر الا ان
 يومر وابطاها دهافسدهم علم الاطهار والاخبار ولما كانت الرواية اما بالبصرة او بالبصرة والكمهم لهم النظر في
 جميع العوالم حسب ما يشاء الله لعدم تعدد في البرازخ كتقيد الجوابين بنسبها كانت في مبشرة اي في دوا مبشرة وهي
 لا تكون الا بالبصرة وهي اعين الباطن قال عم عند اخباره عن انقطاع الوحي لم يبق من النبوة الا المبشرات فقالوا ما
 المبشرات يا رسول الله قال الرويا الصالحة يراها المؤمن وهي لا تستعمل مع موصوفها فلا يقال دوا مبشرة كما لا
 يقال ارضى بطي، قوله اديتها على صيغ المبني للمفعول من الاراء اي ارايتها الحق من غير اداة مني وكسب
 تكون مبرا عن الاغراض النفسانية ومنتهجا عن الخيالات الشيطانية قوله محروسه دمشق وبيده صلح كتاب
 فقال لي هذا كتاب فضوض لكم خذ واخرج به الي الناس ينتفعون به فقلت السمع والطاعة لله ولرسوله
 واوبى الامر منا كما امرنا متعلق بقوله رايت اي رايت في محروسه دمشق وفي قوله بيده كتاب إشارة الي ان الاسرار
 اليه تضمنها هذا الكتاب انما هي مما في يد رسول الله صلح ومكتم تحت تصرفه كما يقال هذه المدينة في يد فلان اي في تصرفه
 وهي مظهر الترف بالاخذ والاعطاء، وقوله هذا فضوض لكم كقول ان يكون اخبارا من عدم بان اسمه عند الله
 هذا وان يكون سماه صلح بذكر ولا بد ان يكون بين الاسم والمسمى مناسبة ما عند اهل التحقيق فهذا الاسم
 يدل على ان سماه خلاصة الحكم والاسرار المنزهة عن ارواح الانبياء المذكورين فيه اذ فضل السبب خلاصة وزيدته
 كما سبب انشاء الله تعالى وايضا لما كان مراتب تنزلات الوجود ومعارجه دور به وقد الانسان الكامل محل الانقوس
 الحكم الالهية متبها خلقه لثبات القلب بالنعف الذي هو محل النعوس كما قال في اخر الفصل الاول وفصل حكم الكلمة
 اليه نسبت اليها وسميت الكتاب بفضوض الحكم لما فيه بيانها وبيان حكمها قوله خذ واخرج به الي الناس اي خذ
 مني في سر وغيرك واخرج به عالم الحشر لثباته بتعبيرك اياه وتقرر كمعناه بعبارة تناسبه واسان توافق

اليه

ليستنفع به الناس ويرتفع عنهم حجابهم وقول السميع والطاعة لله بالنصب اي سمعت السميع واطعت الطاعة
 لله لان رب الابواب ورسوله لانه خليفته وقطيب قطاب واول الامر اي خلفاء والاقطاب الدين لهم الحكم
 في الباطن والاسلاطين والملوك الذين هم الخلفاء للخلق الحقيقية في الظاهر وقوله من امن جنسنا واهل ديننا
 وقوله كما امرنا اسأله اي قوله تع اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وقوله عم اذا ولستم اميرنا فاطيعوه
 ولو كان عبدا حبشيا وفي التحقيق كل الطاعة لله به تارة في مقام جمع وتارة في مقام تفصيله واكمل مظاهره تحققت
 الامنية واحضرت النية وحررت العقد والهمة الى امر الله الكتاب كما حركه لي رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير زيادة ولا نقصان
 اي جعلت امنية رسول الله صلى الله عليه وسلم حقا محققا اي ثابتا في الظاهر وظاهرا في الخلق سعيي اياه والطهارى فحواد على النفوس
 المستعدة الطائفة لمعناه كما قاله في حكاية عن يوسف عم هذا تاويله ورواي من قبل قد جعلها ربي حقا اي اخرها و
 اطهرها في الحسن فالام للعدد وعوض عن الاضاف والامنية هو المقصود والمطلوب وانما اضيفها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 دون الشيخ لان الامر بالخارج هو الرسول عليه السلام والشيخ مامور اذ ذكره لم يرد الامر ان يقول الشيخ طلبه
 بلسان استعداد عينه وروحه عن حضرة ربي رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون الامنية من طرفه والاول اولى والاطراف
 هذه اللفظة الماخوذة من التمني على الانبياء سابق كما قاله في وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اتمني
 الى الشيطان في امنية فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله اياته وحرد العقد انما هو عن الاغراض النفاشية
 والالتفات الشيطانية فانزى في القلب عند حل من الاحوال ما يناسبه والعارف المحقق يعلم ذكره فيخلص عما
 القاه لانه المريد بنور الله قوله كما حركه اي عينة من غير زيادة معنى في المعنى او نقصان وسالت الله ان يجعل في
 اي في امر الله هذا الكتاب وفي جميع احوالي من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان اي يسلط وعلم قال
 عن من قال ان عبادي ليس كعليهم سلطان واعلم ان عباد الدين ليس للشيطان عليهم سلطان هم العارفون
 الذين يعرفون مداحه الواقفون مع امر الله لا سعدون عنه والموحدون الذين لا يرون لغيره وجودا و
 لا ذاتا ولا يعلمون الملئكة الاممظاهرة ومحابة فيكون عبادتهم وحركاتهم وكلهم اتم كلهم الله من الله
 والى الله قال الله تعالى وقضيه ربك لا بعدوا والايمان والادب بعدون الله من حيث الوهية وذات الحق
 للعبادة لاس من حيث المنع او حجب فان عبد المؤمن لا يكون عبد المنتفع وعبد الرحيم لا يكون عبد القهار ولا المخلوق
 للجنة ولا الخلاص من النار فان عند حفظه واسيغ فيكون عبدا لله لانه لا يضاف الحق الي نفسه في قوله ان عبادي
 ليس كعليهم سلطان وفيه قول عبدنا الهوى امام جهلنا وانا في غمرة من سكرنا من شرابه وعشائنا زنا
 عبد الحق للهوى من الجنة الاعلى وحسن ثوابه فلما تجلى نوره في قلوبنا عبدنا رجاءا وكلمة في اللقاء وخطابه فخرج
 انواع العبودية الهوى سوى من يكون عبد العرجانية وبعده من غير شئ من الهوى ولا الهوى من ناله

ساه
 الخلاص

قوله

وعقاب ولا بد ان تعلم ان هؤلاء محفوظون من الاعمال الشيطانية لاسيما في التفتاءات والخواطر كما قال ^{سلنا} يوهنا من قبلك من رسول ولا ينبغي الالم لذلك عند الاحوال وان تخصني في جميع ما يرقه بنا في وينطق به لسانه وينطق عليه
 جنائي اشارة الى بارة مراتب الوجودات للشيء وجودا في الاعيان ووجودا في الازهار ووجودا في الكتابة ووجها
 في العبادة والاشارة وما سال الله ان يحفظ من الشيطان في احواله الى نوحه ووجد في الاعيان سال ان يحفظه
 بالالتقاءات الرحمانية وحفظ من الخواطر الشيطانية ليكون مصونا في مراتب الوجود كلها وانما قدم الموجه في الكتابة
 على غيره بقوله فيما يرقه بنا في ثم الموجه في العبادة على الموجود الذهني بقوله وينطق به لسان في القرب الاول من الموجه
 في النبوت وقرب الثاني من الاول في الظهور وتأخير الوجه الذهني اشارة الى انه اخر مراتب الوجود باعتبار ان كان
 اول مراتبه باعتبار اخر ليكون الاول بعده الاخر باعتبار ريس والرقم الكتاب والجنات بفتح الجيم والقلب قوله
 بالقاء السبوي والنفث الروحي في الروح النفس بالتأيد للاعصاى متعلق بان تخصني واعلم ان الالتقاءات الخاطرة
 روحاني وشرطي وكل منهما بلا واسطة او بواسطة والاوه هو الذي يحصل من الوجه الخاص الرحاني الذي يكون لكل
 موجه متوجه الى ربه وهو المراد بالقاء السبوي اي بالقاء الرحاني المنزه عما يقتضي الاسم المضل من الالتقاءات
 الشيطانية والثاني هو الذي يفيض على الفعل الاول ثم من على الادوار القدسية ثم منها على النفوس الحيوانية المنطوية
 على ما سبق تقريره في بيان الطرق وهو المراد بالنفث الروحي اي الخارج من روح القدس ما خوذ من قوله
 ان روح القدس نفث في روعي ان نفث في روعي ان نفث في روعي ان نفث في روعي ان نفث في روعي ان نفث في روعي
 لما يفيض من الروح فوجه في الروح النفس اشارة الى ما يحصل للنفث المنطوي من الالتقاء الملكي بواسطة النفس الناطقة
 وهذا قد يكون من الادوار المحرقة غير الروح الانساني وقد يكون من الروح الانساني اذ كل ما يفيض من
 غير الوجه الخاص على الاواني فما هو بواسطة الاسترف وهو الروح ثم القلب والروح بفتح الراء وسكون الواو وهو
 النفس والمراد به هنا الوجه الذي يلي القلب المسبب بالصدر في اصطلاح الفقهاء لذكر وصفه ونسبته الى النفس المحترقة منه
 هو الشيطاني وهو بلا واسطة كالالتقاء من الاسم المضل او بواسطة كالتقاء النفساني وقوله بان الله متعلق
 بان تخصني والبا يعني مع اي وان تخصني بالقاء السبوي مع التأيد للاعصاى والتملا بفتح التاء لمتبسا بالتأيد والاعتصام
 من العصية وجه الحفظ باسم العاصم والحفيظ قال تعالى واعتصموا بحبل الله وقال ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط
 مستقيم قوله حيث اكون مترجلا متحكما لتحقيق من وقف عليه من اهل الله اصحاب القلوب انهم من مقام القدس
 المنزه عن الاعراض النفسية التي يدخلها التلبس اشارة الى هذه العبادة ليست ملقاة عليه في العالم الروحاني بل
 شاهد الشيخ رحمه رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورة مثالية فاعطاه الكتاب والهمم والحق المعاني والحكم التي تضمنها الكتاب
 فحلت له واكتشفت عليه هذه الحقايق ثم عبر عنها بالفاظ فعوله حيث اكون مترجلا اي سالت الله العصية والتأيد

الناطق

للملح الى مقام

حين يكون من جملة اراد الله اظهار بلساني من المعاني والحكم التي اعلنها الله اياها من الكتاب الذي اعطاه
رسوله صلى الله عليه وسلم لا يتكلم بالنظر في انفسه او بالنقصان فانها من فعل الشيطان والشرار باهل
الله الكاملون من ارباب الكشف والسير والواصلون الى حضرة الذات والوجود الرجعون من حضرة القلب
لذكرهم بقوله صلى الله عليه وسلم انما يكون صاحب القلب في تجلي الغيب واكشفه الله في حقيقته
الامر وتحقق بالانوار الالهية ونقلب في اطوار الربوبية لان المرتبة العقلية هي الولاية الثانية المشار اليها
بقوله صلى الله عليه وسلم لم يبلغ ملكوت السموات والارض من لم يولد مرتين قوله انه من مقام التقدير الى يعلم اهل
الله بالحقيقة واليقين ان هذا الكتاب اي معانيه واسرارها لا الفاظ من مقام التقدير وهو مقام احدي
جميع الملح وتقديره انما يكون من النشوء والاعيان باعتبار احديته ومن السواد البشري والاعراض
الشرطية الموجبة للنقصان باعتبار مقام تفصيله وكثرت والتبليس من الحقيقة واظهارها بخلاف ما عليها
مقال بس فلا عيا فلا ان اذا ستر عنه الشيء واره بخلاف ما هو عليه قوله وارحوال يكون الحق ثم لا سمح دعائي
قد اجاب نذائي لسان ادب مع الله فان الكلام المطلق باعيا عنهم الثابت واستعداداتها مستجاب بالدعوة لانهم
لا يطلبون من الله شيئا ما يقضيه استعداداتهم واعيانهم كما ان ادب رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله لا تمت سلوا الى
الوسيلة فانها بعد من عباد الله وارحوال يكون ان اذكر العبد مع محقق رسول الله صلى الله عليه وسلم انها لم تكن بدعا
الامة فاقترأ بالذي صلى فيه فقوله لا سمح بدعائي اشار الى قوله نعم انه لسميع فان الدعاء يتعلق بحضرة السميع
ثم كسب المحجب لذكره الى ان اشار بقوله قد اجاب نذائي اي سوالي عما ايلي في اي ولا انزل في هذا المسطور
الا ما ينزل به علي اي فليست بقبا عليكم الا ما يلقى علي من الحجة الجديدة من اسرار الانبياء والحكم المخصصة
بهم ولا اخبر في هذا الكتاب الا ما اخبر به عيا في صورة رسول الله صلى الله عليه وسلم من حضرة الذات الاحدية فليس الا من المحجبين
ان يعرض عيا ما تضمنه الكتاب فحكمهم عليه باحكام يقتضيهما المحجب وكونه مخصوصا بهذا الامر انما هو للمناسبة
النامة الواقعة بين غيرهما اذ الاحكام الوجودية العينية تابعة لاحكام المعنوية الغيبية ولما عرف ربه الله عنه
ان المحجبين عن الحق لا بد ان ينسبوه فيما قاله الخادع النبوة وتصوروا ذلك منه قال ولست بجبي
ولا رسول لان النبوة التشريعية والرسالة كما مبدىا انهما اختصاص الهي اذ هو الذي يختص برحمته من
يشاء وقد قطعنا كمال الظاهر اذ لا منسوع بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاصل لان نعم ابي بكمال الدين كما قال الله
السمع احدث لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي اري نعم الايات والاسلام وقال عم بعثت لاتيكم مكارم الاخلاق والزينة
على نقصان وكفى وارث ولا خرق حارث اري وكفى وارث رسول الله صلى الله عليه وسلم واعلم ان كل وارث ياخذ
من مورثه ما يكون له من الاموال بحسب نصيب المقدور واما الانبياء صلوات الله عليهم هي العلوم الالهية

الكامل

والاصول

والاحوال الربانية والمقامات والمكاشفات والتجليات كما قال علم الانبياء ما ورثوا دنارا ولا درهما وانما
ورثوا العلم فمن اخذه اخذ كل شيء واقر فالعلم الحاصل لهذا الوارث اكمل واتم من الحاصل لوارث بني آخذ لا يتم
اكمل الانبياء علما وحالا ومقاما فكذا وادته اكمل الوارثين علما وحالا ومقاما وكما يحكم ان المال للموروث تملكه
الوارث فحقا من الله اذ اذ الوارث ذلك او لم يرد ذلك هذا الوارث ياخذ العلم والحال والمقام من الله
عيا حسب قدره ان شاء ذلك او لم يشاء فانه تملكه فحقا فحقه قوله من احد اي من احد العلم الا لله من
الله القيام برؤوسه باطن رسول الله وظاهره فقد سعد وخلص من الشكوك والاشبهات الوهمية ولما كانت
علومهم واحوالهم ومقاماتهم حاصله من التجليات الاسماوية والذات عيا سبيل الخبز والوهب من غير تعلم
وكسب علوم هذا الوارث واحواله ومقاماته ايضا من غير كسب وتعلم فانه بل هو ايات بينات في صدور الذين
اونوا العلم فعلوم الاولياء والاكمل غير مكتسب بالعقل والاستفادة من النقل بل ما حوذه من الله مع معدن الانوار
ومنبع الاسرار وانما هم بالمتنقولات فيما بينهم انا هو استشهادها دلائل علمية وانما هم المعاني بالدلائل العقلية
تنبه للحيويين وتايسر لهم فهمهم علمهم اذ كل واحد لا قدر على الكشف والسرور ولا يفي استعداده باذنه اسرار
الوجه ظاهرا نصيب من الانبياء والرسالة حكيم الوارث لا الاصل المحمدي من العلية الظاهرة نصيب من
لذلك لا يزالون ينسبون عن المعاني الغيبية الاسرار الالهية ولما كانت الامور السابعة في انشاء الدنيا وسببا
للموصول الي ما قدر له في الآخرة كما قال علم الدنيا من رعة الآخرة قاله ولا خرق حارضا ولا يريد به اجر الآخرة من
دخول الجنة وغير هذا الكمال لا يعبدون الله للجنة بل المراد من الآخرة ما به يتبري اخر امره من الغنى في الحق والبقاء قوله
فمن الله فاستمعوا الي الله فارجعوا جواب شرط مقدري اذ كان ما ينته من الانوار وكشف من الاسرار
من الله له من غير تصرف مني وانا لمورد باذنه فمن الله فاستمعوا لامني والي فارجعوا عند سماعكم
ما لا طاعة لكم بسماع لعدم علمكم بحقيقة الامر وعند اسبابكم في بعض اسرار الله فانه ليس بصير لطلوعكم معانه كما
في باشر في انواره في قلوبكم وفيه تنبيه ان النبي صلى الله عليه وسلم مظهر لهذا الاسم الجامع لانه هو الامر بالابرار والظهار
فاذا سمعتم ما اتيتم به فاعوا امر من وعي يي اذا حفظ اي واذا سمعتم ما اتيت به من الله لامني
بقا في وقا في وقا واذا حفظوا بذكر معانيهم وحقيق اسرارهم ثم بالفهم فصلوا اجملا القول واجمعوا اي
اذا سمعتم وفهمتم معناه وحققتم بعلم فصلوا ما فيهم من الاجمال وفرعوا عليهم التفاريغ المترتبة عليهم لان
اسرار هذا الكتاب اصول كلية ومن علامات العلم بالاصول تعدي الدهر منها الي تفاريغها فمن لم يتفطن متفاريغها
لم يكن عالما بهذا الفن الذوقي ولا بهذا الكتاب واجمعوا اي تلك التفاريغ في اصولها ليكونوا عالمين بالفروع
في غير الاصول وبالاصول في غير الفروع فاعلموا ان الحق سبحانه يعلم جزئيات الاشياء في غير كلياتها

سار
للمجتهدين

الله

ولا يعزب عن علمه مطلق ذرة في الارض ولا في السماء او فصلوا بحمل القول الذي ذكرته من المراتب والمقامات
والمجوعين كل مقام واهل من الامنيا والا ولباء بقتل كل مقام ثم منونه على طائفة لا تمنعوا اي منوعا
سمعتهم وفهمهم معناه على طائفة ارشادهم وتبشيرهم على المعالي المودعة في اي اعطوهم عطاء امتنا يا غير طائفة
منهم عوضا لكونوا داخلين فيهم قال منهم ومارزقناهم ينفقون ولا تمنعواهم ضنه ومخلافان رحمة
قريب من المحسنين الذين لا يخلون بما رزقهم الله ولعلم ان المنه على قسمين محبوه وميثار اليها بقوله تعالى
بل الله يمين عليكم ان هذا لكم الايمان ومدومهم وجه المنية عليها بقوله يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا صدقاتكم
بالمن والاذي ولما كانت الاولى صفه الهيئته وبها كسب الحق بالمانان امرناهم بها لتخليق بالاخلاق الالهية
وتحقق بالصفات الحقايق هذه الرحمة التي وسعتمكم فوسعوا اي هذه الاسرار والمعاني التي فاضت
عليكم من الله رحمة منه عليكم وسعتمكم وشملتكم فوسعوا انتم ايضا تلك الرحمة على الطائفة لتكونوا شاكرين
لنعم الله مودين لحقوقه مقدين برسوله صلعم فيما قال اللهم ارزقني وارزق مني فاحقوا
بالوارثين قوله ومن الله ارجوا ان اكون ممن ايد فتايد وايد وقيد بالشرع المحمدي المظهر فتقيد وقيد
وان حشرنا في زمرة كما جعلنا من امتك لسان ادب مع حضرة رسول الله صلعم لانه على يقين انه ممن ايد الله
وقيد به بالشرع المحمدي واسلم اي ومن هذه الحضرة الجامعة ارجوا ان اكون ممن ايد الله بتاييده وتوفيقه
فتايد بقوله لا من رحمة الله من حضرته باعاده فحدا من واباه وبعد التايد يؤيد غيره بان يجعله
مستعدا للتايد الالهي بالارشاد والتبشير والمكان نبيا صلعم الحار والسعادة التامة لا يحصل الا بتايد
والتقيد بشرعيته كما قال لو كان موسى حيا لما وسعه الاتباعي طلب هذا الوارث المحمدي ان يكون مقيدا
بشرعيته ومحمليا بطريقته ليكون متحققا باعلى المقامات ومتقدرا على الدرجات وانما اتي بصيغة
المبني للمفعول في قوله ايد وقيد تعظيما واجلالا للفاعل اذ تاييده ربه بالنسبة الى لطف الله وكرمه
امر قليل لذكر قال من اي من جملة الذين ايدهم الله ووقفهم وقيدهم بشرعيته بنبي صلعم قوله فيقيد
اي اذ قيدهم الله بشرع اهل الانبياء صلوات الله عليهم تقيد بالقبول والانقياد والطاعة وقيد غيرهم
بتبشيرهم على جلال قدره وكمال عظيته وامره قوله وحشرنا في زمرة اي لن يحشرنا ومجعلنا في الاخرة من اهل الله
التابعين لرسوله الله الغائبين بالسعادة العظيمة والدرجة العلية كما جعلنا من امته في دار الدنيا قوله **فاقول**
ما القاه الماكر على العبد من ذكر مبتدأ خبره قوله فصحة الحكمة الهيبة في كل ادميته
وانما قال الماكر والعبد لان القاء لا يمكن الا بين الملقى والملقى عليه وهو الله تعالى من حيث ربوبية وادب
هو الماكر لان من حمل معانيه والملقى عليه هو العبد وايضا القاء هذه المعاني ليس الا لتفكيك المستعدين القابلين

الوصول

للوصول الى مقام الجمع والوحدة الحقيقية وذكر لا يمكن الابانة بية ولما كان المديني عبدا ذكر ما يقابلده وهو المالك
 الذي هو معنى الرب والمراد بالعبد نفسه اي اول ما تلقى الله به في قلبه على سبيل الالهام من الحكم والاسرار وفض
 حكمة الهية وان كان معنى الكتاب بنو الرسول صلعم ويمكن ان المراد بالمالك الرسول لانه الاسم الاعظم الاله
 باعتبار اتحاد المطهر والطاهر والنجور ان يقال المراد بالمالك هو الحق وبالعبد النبي صلعم لما نزل من اساءة الادب
 وان كان عبدا لله ورسولا منه وذكر اسارة الى الكتاب اي اول ما القاه المالك على قلب العبد من ذكر الكتاب
 اي من معانيه فض حكمة الهية وفض الشيء خلاصته وزبدته وفض الخاتم ما يميز به الخاتم وكتبت عليه اسم
 صاحب يحمي على خزائنه وقال ابن السكيت كل ما السقي عظيم فض وفض الامر مفصل قال الشاعر
 وربما امر خطته ما عاود يا سكر بالامر من فضة والاولان انسب بالمقام ومعنى الحكمة ما ذكر من انها علم
 كحقائق الاشياء على ما هي عليه وعمل مقتضاه ففض كل حكمة على الاول عبارة عن خلاصة علوم حاصله
 لروح نبي من الانبياء المذكورين عليهم السلام التي يقتضها الاسم الغالي عليه فيفيضها على روح ذكر النبي
 محاسن بده وقابلية وعلى الثاني هو القلب المنقلب بالعلوم الخاصة به ويو بد هذا الوجه ما ذكره في آخر الفصل
 من قوله وفض كل حكمة الكلمة التي نسبت اليها ففي قوله فض حكمة الهية اي محل الحكمة الالهية بنو القلب
 الساتر في الكلمة الادمية والالهية اسم مرتبة جامع لمراتب الاسماء وحقايقها كلها ولذلك صار الاسم
 متبوعا لجميع الاسماء والصفات وموصوفا بها وتخصص الحكمة الالهية بالكلمة الادمية هو ان ادم عليه السلام
 لما خلق للملافة وكانت مرتبة جامع لجميع مراتب العالم صار مراتب المرتبة الالهية قابلا لظهور جميع الاسماء
 فيه ولم يكن لغير تلك المرتبة ولا قابلية كظهور ذلك كخصه به وايضا هو مظهر لهذا الاسم كما قيل سبحانه
 من اظهرنا سوره سرا هو لام الساقم بدا في خلقه ظاهره في صورة الاكل والشرب والمراد بالكلمة الادمية
 الروح الكلية الذي هو مبدأ النوع الانساني كما قال ربه فادع هو النفس الواحدة التي خلق منها هذا النوع الانساني
 وسيأتي بيانه في آخر الفصل ان شاء الله تعالى ولما كان ادم ابو البشر علم اول افراد في السموات ومظهر الاسم الله
 من حيث جامعته حواس اولاده الكل حصصه النفس باسمه وبين فيه ما يختص بكلمته كما بين ما تختص
 بكلمته كبرني في الفض المنسوب اليه قوله لما شاء الحق من حيث اسماءه الحسنى التي لا يبلغها الاحصاء سرور
 في المقصود ولما كان وجه العالم مستند الى الاسماء وكان الان مقصودا اصليا من الاتحاد
 اولايه العلم واخره في العيز فيه على ان الحق تعالى من حيث اسماءه الحسنى او حد العالم وبين العلم الغاية
 من ايجاد العالم الانساني وهو ربه به ذاته تداته في مرة غير حاصه اسانية من مراتب الاعيان كما
 قال كنت كنز مخفيا فاجبت ان اعرف فخلقت الخلق وتحتيت اليهم بالنعم فعر فوفى بهذا القول

الموجود

كتمهيد اصل من قب علم ظهور الحكم الكلية من الاسماء الالهية في مظاهرها واستعمل لها شأنا محاذ اذ
هو مشعر بحصول المشية بعد ان لم تكن وليس كذلك كونها ازلية وابدية وحوادثا محذوف تقديرها
شأن الحق ان يرى عينه في كون جامع كحصر الامر كونه متصفا بالوجود ويظهر بمرق اليه اوحدا علم
او يكون قولى فاقض الامر جواب لما ودخل الفاء في الجواب للاعتراض الواقع بين الشرط والخبر وهو قوله
وقد كان الحق اوجد العالم في ارضه والاول اظهر مشيئة به عبارة عن تجليه الذاتي والعناية السابقة للاحاد
المعدوم او اعدام الموجد وادانة عن تجليه لاحاد المعدوم فالمسألة من وجه من الارادة ومن تتبع
مواضع استعمال المشية والارادة في القرآن الحكيم يعلم ذلك وان كان كالمشيه سئل كل منهما مقام الاخر
اذ لا فرق بينهما فيها والمراد بالاسماء الحسني الاسماء الكلية والجنسية لا التسمية والتسعون فقط المروية
في الحديث لذلك قال التي لا يبلغها الاحصاء اي العد فان الاسماء الجزئية غير متناهية فان كانت كليتها متناهية
فقد سبق معنى الاسم واسم الاسم في الفصل الثاني من المقدمات وانما جاء الحق الذي هو اسم الذات ليتبين ان
هذه المشية والارادة للذات حكم المحجبة الذاتية التي منها وايضا لكن ليس للذات من حيث هي مع قطع النظر
عن الاسماء والصفات وليست لها ايضا من حيث غناها عن العالمين بل من حيث اسماءها الحسني التي
يدور منها وحقايقها مطلب المظاهر والخاصة لتظهر انوارها المكشوفة وتكشف اسرارها الخفية فباعتبارها
قال في كنه كثر اخفيا الحديث قوله ان يرى اعانها وان سئلت قلت ان يرى عينه ولون جامع كحصر الامر
بان متعلق المشية والمراد بعوله اعانها بجوز ان يكون الاعيان الثابتة التي هي صورها حقايق الاسماء
الالهية في المحركة العلمية ومحو ان يكون نفس تلك الاسماء التي هي ارباب الاعيان والماهيات الكونية ومحو ان
يكون الاعيان الخارجية لذلك قال وان كنت قلت ان يرى عينه اي غير الحق فان جميع الحقايق الاسمية في
الحضرة الاحدية غير الذات وليست غيرها وفي الواحدية عينها من وجه وغيره من اخر والكون في اصطلاح
هذه الطائفة عبارة عن وجود العالم من حيث هو عالم لا من حيث انه حق وان كان مرادها للوجود المطلق
عند اهل النظر وهو هنا بمعنى المكون اي شأنا ان يرى اعيان اسماء او عين ذات في موجود جامع لجميع حايق
العالم مفرداتها ومركباتها من حيث كنه ذلك الموجود امر الاسماء والصفات من مقتضياتها وافعالها
وخواصها ولوازمها كلها فاللام في قوله الامر عوض من الاضافة او للاستغناء اي جميع الامور الالهية والامر
بمعنى الفعل او كحصر الشأن الالهي في مرتبة يكون بمعنى الشأن وهو اسم من الفعل لانه قد يكون حال الامور
من غير فعل او محض ما يتعلق به الامر الذي هو قوده كمن غيبته يكون محاذ من قبيل اطلاق المذموم وادانة
والكون للجامع هو الانسان الكامل المسيم بادم وغيره ليس له هذه القابلية والاستعداد والستر في هذه المشية

ونقص الحق تعالى كان يشاهد ذاته ومحالته الذاتية المسماة بالاسماء ومظاهرها كلها في ذاته بذاته في عين اوليته
 وباطنيته مجموعة مندجا بعضها في بعض فاراد ان يشاهد هاية حضرة اخريته وظاهره كذا كذا ليطابق الاول
 والاخر والباطن والظاهر ويرجع كلي الى اصله فقول لكونه متصفا بالوجود ويظهر بغيره اليه تعليل للمحضر
 لا لشيء فان الحق يعلم الاسماء واعيانها ومظاهرها وبراهها ويشاهد هاية غير ظهور الانسان الكامل ووجوده في
 الخارج كما قال امير المؤمنين كرم الله وجهه بصيرة المنصور اليه من خلقه الا ان يحمل الروية على الروية الخاصة
 في مظهر الانساني فان هذه هي الروية ايضا الحق وحيتذ يكون تعليلها لها فكون معناه انه شاء ان يرى
 الاعيان او عينه بادم في ادم عليه السلام لكونه متصفا بالوجود اذ هو من حيث ذاته معدوم ومن حيث الوجود
 الحق موجود ولم قابله ظهور جميع اسرار الوجود فيه فصار بالانصاف به والقابلية المذكورة حاصرا لجميع الاسماء
 وخصوصياتها لان وجود الملزم يوجب وجه اللازم سواء كان بالواسط او غير في قوله ويظهر بغيره اليه
 محزون ان يعطف على قوله محض الامر في رفع وانما اخره من قوله لكونه متصفا بالوجود ليكون تمتة من التعليل ويحوز
 ان يعطف على يري فيض بضمير به عائد الى الكون الجامع وضمير به اليه عائد الى الحق واليه صلة يظهر يقال ظهر له
 واليه والمراد بالسر عين الحق ومحالته الذاتية فانها غيب الغيوب كلها كما قيل وليس راء عباد ان قدي ان شاء
 ان يشاهد عينه ومحالته الذاتية الى كانت عيننا مطلقا في الشبهة المطلقة الانسانية في مراة الانسان الكامل
 ومحزون ان يقال انه تعليل للروية من غير ان يحمل انها في المظهر الانساني ومعناه لله تعالى وان كان
مشاهدا نفه ومحالته في غيب ذاته بالعلم الذاتي ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء كرهذا النوع
 من الروية والسرود الذي يحصل بواسط المدايم يكن حاصلا بدونها لان خصوصيات المدايم يعطى ذكر
 فشاء الحق ان يشاهدها كذا ويؤيد هذا المعنى قوله فان روية الشيء نفس بنفسه مثل روية نفسه في امر
 اخر يكون له كالمراة فانه يظهره نفس في صورة يعطى بها المظهر المنصور فيه عالم يكن يظهره من غير وجه هذا المظهر ولا
 تجلي به هذا تعليل للشيء وايضا الى سوال معذور هو ان الله بصير قبل ان يوجد العالم الانساني فكيف شاء
 ذكر فاجاب بان ليس روية الشيء نفس بنفسه كروية نفس في شيء اخر يكون له ذكر الشيء مثل المدايم وذكر لان
 المراة لها خصوصية في ظهور عين ذكر الشيء وتلك الخصوصية لا تحصل بدون تلك المراة ولا بدون تجلي ذكر الشيء
 لها كما هتزاز النفس والتذاذها عند مشاهة الانسان صورته الجمالية في المراة الذي غير حاصل له عند تصوره
 لها وكظهور الصورة المستطيلة في المدايم المستديرة مستديرة والصورة المستديرة في المراة المستطيلة
 وكظهور الصورة الواحدة في المدايم المتعددة متعددة وامثال ذلك لا يقال حيث يلزم ان يكون الحق مستكملا
 بغير لان هذا الشيء الذي هو كالمراة من جملة لازم ذاته ومظاهرها التي ليست غير مطلقا بل من عينه

ومن اخر غير كما مر في الفصل الثالث من ان الاعيان الثابتة ايضا للحق ومظاهره العلمية فلا يكون
 مستكلا بالغير والى هذا المعنى اشار بقوله يكون له كماله ولم يقل في المدة لان المدة غير النافذة فيها من حيث
 تعينها للمانع عن ان يكون كل منهما عينا الاخر وليس هناك لان التعيين الذاتي اصل جميع التعيينات
 التي في المظاهر فلا ينفكها وقوله في آخره في الصورة لا بالحقية وقوله فانه يظهر بتعريف عدم المماثلة والضمير الى ان
 نفس الجملة ان بعدد ومن في ما للبيان اي يظهره في صورة من الصور التي لم يكن يظهر للراي بلا وجود
 هذا الخلل ولا تقابل ولما كان الراي هنا هو الحق غير عن التقابل بالتجالي فظهر تجلي الحق وضمير له للحق وقوله
 بعضهم ولا تجلية بالتا عا وفرت تفعله اي من غير وجود هذا المحل ومن غير تجلية للحل من الجملة قوله
 وقد كان الحق اوجد العالم كله وجوده مسوا الارواح فيه فكان راي العالم كمرآة عنه مجلوه ومن شأن الحكم الآلي
 ان ما سوى محلا الاول ابدان بقبل روحا الهيأة عنه بالنفع فيه وما هو الا حصول الاستعداد من تلك
 الصورة المسواة لقبول الفيض التجلي الدائم الذي لم يزل ولا يزال اعراض وقع بين السطر والخبر انما ان قوله
 فافضى جوابا بلا والواو للحال وقوله وجوده في صفة مفعول محذوف اي اعطى وجودا مثل وجوده في
 ومعناه ان الحق تعالى وقد كان اوجد الاعيان الثابتة الى للعالم الكبير دون الصغيرة الانساني
 بالوجود العيني مفصلا كما موجود الذي لا روح فيه والمرآة الى لاجلها وكان من شأن الحق و
 حكمه الالهي وسنته ان ما اوجد شيئا وسواه الاول ابدان يكون ذكر الموجود قابلا للروح الالهي وذكر
 القبول هو المعبر عنه بالنفع فلهذا تعالى في ادم عليه السلام فاذا سويت ونفخت فيه من روحي فقعوله
 ساجدين فنحن تعالى اعطاه القابلية والاستعداد وقوله وما صوراي ليس ذكر النفع الا حصول
 الاستعداد من الصورة المسواة اي من ذكر الموجود لقبول الفيض المقدس الذي هو التجلي
 الدائم الحاصل عليه وعلى غيره لم يزل ولا يزال اذ لو فرض انقطاع آنا واحدا لعدم الاشياء
 كلها سواء كانت موجودة بالوجود العيني او التجلي بدل الكل من الفيض وفي بعض
 النسخ لقبول فيض التجلي بالاضافه فعنه لقبول الفيض الحاصل من التجلي ولا يكون ذكر
 الفيض نفس التجلي حيث بل حاصل منه ولا ينبغي ان يتوهم ان هذه الاعيان كانت موجودة
 زمانا من الازمنة والانسان معدوم فيه مطلقا والا يلزم وجوده مع عدم روحه بل لا بد
 ان تعلم انه من حيث النشأة العنصرية بعد كل موجود بعدة زمانية لتوقفها على حصول
 الاستعداد المزاجي الحاصل من الاركان العنصرية بالفعل والانفعال والترتبة كما اشار اليه
 بقوله تعالى فخرجت طينة ادم بيدي اربعين صباحا وانه من حيث النشأة العلمية قبل جميع الاعيان

سأه
كذلك

امدم

الشهود

لأنها تفاصيل الحقيقة الإنسانية كما مد بها في المقدمات ومن حيث النشأة الدروانية الكلية أيضا
قبل جميع الأرواح السماوية التي صلى الله عليه وسلم بقوله أول ما خلق الله نوري ومن حيث النشأة الروحانية
الجزئية التي في العالم الثاني أيضا من قبيل المبعثات وإن كان متأخرا عن العقول والنفوس الفلكية تأخرا ذاتيا
لا زمانيا فلا يكون معدوما في الخارج مطلقا لذكر قيل في حقه قل نشأة العنصرية تجعل فيها من يفسد ويسفك
الدماء واخرج من الجنة بالخالفه لا امر الله تعالى هذا مع ان صاحب الوجود والمحقق العارف بمدار الوجود
يعلم انه موجود في جميع مظاهره السماوية والعنصرية ويأهدها بالصور المناسبة لمواطنها ومراتبها عند
التنزل من لطافة العلمية الى العينية ومن العينية الى الشهادة المطلقة قبل ظهوره في هذه الصورة الانسانية
الحادثة الزمانية شهودا محققا ولا يحيط بما اشترطه الامن احاط بستر قولي تعالى وقد خلقكم اطوارا قوله ومما يلق
القابل والقابل لا يكون الا من فيض الاقدس نتيج لما ذكره لان القابل الذي يقبل الروح الالهية هو ايضا يستدعي
من يستدعي وجوده اليه لانه ما ننظر الى ذاته معدوم ولما كان كذلك بين انه ايضا يستدعي الى الحق تعالى فايقض منه
لذكر قاله والقابل لا يكون اي لا يحصل الا من فيض الاقدس اي الاقدس من شوايب الكثرة الاسماوية ونقايس
الحقايق الامكانية وقد علمت فيما مر من المقدمات ان الاعيان التي هي القوابل التجليات الالهية كلها فايقضه من
الله بالفيض الاقدس وهو عبارة عن التجلي الحبي الذي الموجب لوجود الاشياء واستعداداتها في لطافة العلمية
ثم العينية كما قال كنت كثر مخفيا فاحببت ان اعرف الحديث والفيض المقدس عبارة عن التجليات الاسماوية الموجبة لظهور
ما يقتضيه استعدادات تلك الاعيان في الخارج فالفيض المقدس مترتب على الفيض الاقدس واذا علمت هذا علمت
ان لا منافاة بين هذا القول وبين قوله في الفص العزيزي وغيره ان علم الله في الاشياء على ما اعطته المعلومات
مما هي عليه من نفسها وقوله قلله الخج الباطن وقوله فالحكم عليه حكم على الحاكم ان حكم عليه بذكر وقوله علم السلام
من وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد دون ذلك فلا يلومن الا نفسه قوله فالامر كله منه ابتداء وانتهاه واليه
يرجع الامر كله حال ابتداء منه جواب كثر مقدري اذا كان القابل وما يرتب عليه من الاستعدادات والكمالات
والعلوم والمعارف وغيرها فايقضه من الحق تعالى صلا منه فالامر اي الشان تحت الامور والتكميل كله منه
ابتداء وانتهاه والمراد بالامر الامور بالوجود بقوله كن كما قال تعالى انما امره اذا شئ ان يقول له
كن فيكون وكما كان هو اول ومبدأ لكل شئ كذلك كان آخر ومرجع لكل شئ اي يقول قال تعالى
والله يرجع الامر كله اى يحصل بالامر وهذا الرجوع انما يتحقق عند القيامة الكبرى بفناء الافعال والصفات
والذات في افعال وصفاته وذاته الموجبة لرفع الاثنينية وظهور حكم الاحدية هذا ان جعلنا واليه يرجع
الامر كله تكرر اموك الاول وان حملناه على التجليات الفايقضة بالفيض المقدس كل حين فيقول ان الحق

اراد

يتجلى حكم كل يوم هو في شأن كل لحظة بل عند كل آن لعباده فيتم الامر الالهي من الحضرة الاحدية ثم الواحدة
 الى الحضرة الثمينة العقلية ثم اللوحية ثم الطبيعية الكلية ثم الهيوية الجسمية ثم العرش ثم الكرسي ثم السموات
 السبع منحدر من المراتب الكلية الى الجزئية الى ان ينتهي الى الان منصباً باحكام جميع ما مر عليه في
 آن واحد من غير تخلل زمان كذلك اذا انتهى اليه وانصبغ بالاحكام الغالبة عليه ينسلخ منه انسلاخاً موعوداً
 ويرجع الى الحضرة الالهية فان كان المنتهي اليه من الكمال فالنازل يكون قد اتمد في رتبة وصارت اخر رتبة
 عين اولية لانه مظهر المرتبة الجامعة الالهية وان كان من المايرين الذين قطعوا بعض المنازل والمقامات
 او الباقيين في اسفل ساولين والظلمات فيكون قطع نصف الدائرة او اكثر ثم انسلخ ورجع الى الحضرة
 المعنوية فبعض قوله واليه يرجع الامر كله اي في اسر يرجع امر التجلي الالهي النازل كل لحظة الى العالم الانساني كما
 ابتداء منه قوله فافضى الامر جلاء مرة العالم عين جلاء تلك المرة وروح تلك الصورة رجوع الى ما كان
 بصدديا انه اوجوبها والافاء للسياسة الحق اوجد العالم وجوده في الارواح فيه وكان كبراً غير مخلوق اقتضى الامر
 الالهي جلاء مرة العالم ليحصل ما هو المقصود منها وهو ظهور الاسرار الالهية المودعة في الاسماء والصفات
 اليه مظهر جميعها الانسان اجالاً وتفصيلاً وكان ادم اي الانسان الكامل عين جلاء تلك المادة وروح تلك
 الصورة اذ بوجوده في العالم وظهور اسرارها وحقايقه فان ما بقي في العالم موجوداً ظهر له حقيقة وحقيقة
 غير محيية انه علم ان عين الاحدية هي التي ظهرت وصارت عين هذه الحقايق الا الانسان والى الانسان
 بقوله انا عرضنا الامانة على السموات والارض ايعلى اهل السموات والارض من ملكوتها وجبروتها فابين
 ان محملها حيث ما اعطت استعداداً تم تحليها وحملها الانسان لما في استعدادة فكذلك ان كان ظلوماً
 جهولاً اي ظلوماً على نفسه مهيئاً اياها مهيئاً ذاتة في ذاتة تعالي جهولاً لغيره ناسياً لما سواه فانها لما اعداه
 بقوله لا اله الا الله فالارواح المجردة وغيرهم وان كانوا عالمين بالاشياء المنتقاة فهم الصادقة من الحق
 بواسطتهم لكنهم لم يعلموا احقايقها واعيانها الثابتة كما هي بل صورها ولوازمها ولذا كذبناهم ادم باسمائهم
 عند مجرتهم عن الانبياء واعترفوا بمقولهم لا علم لنا الا ما علمتنا واليه الاشارة بقوله وما منا الا له مقام
 معلوم اي لا يتعدى طورنا كما جبرئيل عليه السلام لودنوت اخلاً لا حترقت قوله وكانت الملايكة من
 بعض قوي تلك الصورة اليه في صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم بالانسان الكبير عطف على قوله فكان
 ادم والمراد بالملايكة هنا غير اهل الجبروت والنفوس المجردة لذكره من بعض قوي تلك الصورة
 اذ انواع الروحانيات متكررة منهم اهل الجبروت كالعقل الاول والملكسة المهيمنة والعقول السعادية
 والعنصرية البسيطة والمركبة اليه في المولدات التي على اختلاف طبقاتها وصفوفها ودرجاتها ونفوسهم

مبيتاً

اهل الملكوت كالنفوس المحررة الساموية والعنصرية البسيطة والمركبة على ان ما في الوجود شئ
 الاولها من الجبروت والملكوت عقل ونفس ومنهم النفوس المنطبعة في الاجرام العلوية والسفلية ومنهم القوى
 الجسائية التي هي سدنة النفوس المنطبعة ومنهم لجن والشياطين ولا تطلق القوى الاعلى التوابع من القوى
 الروحانية والنفوس المنطبعة وتوابعها كما يقال قوى الروح وقوى القلب ولا يجعل الروح او القلب قوة من القوى
 لانها سيدا جميع المظاهر وانما عبر عن العالم في اصطلاح العقول اي اهل التصوف بالانسان الكبير لان جميع ما
 في العالم عبادة عن مجموع ما اندرج في النشأة الانسانية كما امر التنبيه عليه من ان اعيان العالم هو تفصيل النشأة
 الانسانية فالانسان عالم صغير مثل صورة العالم اسان كيه فضل وانما قدرت صورة لان الانسان هو العالم
 الكبير مرتبة والعالم هو الانسان الصغير درجة لان الخليفة مستعمل على ما سحلف عليه فكانت للملايكة كالقوى
 الروحانية والنفوس التي هي في النشأة الانسانية ينتج ما ذكرنا ذكره اي لما كانت الملايكة من بعض قوى صورة العالم
 والعالم هو الانسان الكبير صارت نسبة الملكة الى العالم كنسبة القوى الروحانية والحسية الى الانسان فكما ان النفس
 الناطقة المدبرة للبدن تدبر بالقوى الروحانية التي هي العقل النظري والعملي والوجد والخيال وما سببها
 والحيوانية والنباتية كالحواس الخمس المظاهرة والغاذية والنامية والمولدة للمثل وغيرها كذكر النفس الكلية مدبرة
 للعالم كله بواسطة الملكة المدبرة كما قاله في المديرات امر او هي روحانيات الكواكب السبعة وغيرها من التوابع
 وباجرامها وكل صفة منها محجوبة بنفسها لا ترى افضل من ذاتها اي كل واحد من هذه القوى الروحانية سواء
 كانت في النشأة الانسانية او خارج منها محجوبة بنفسها لا ترى افضل من نفسها كالملايكة التي نازعت في ادم
 وكالعقل والوجد فان كلامها يدعي السلطنة على هذا العالم الانساني ولا ينقاد لغيره اذ العقل يدعي انه محيط
 بادراك جميع الحقائق والماهيات على ما هي عليه بحسب قوته النظرية وليس كذلك ولهذا محجوبه عن ادراك
 الحق والحقائق لتفليدهم عقولهم وعانة عرفانهم العالم الاجمالي بان لهم موحدا ربا منزها عن الصفات
 الكونية ولا يعلمون من الحقائق الا لوازمها وخواصها وارباب التحقيق واهل الطريق علموا ذلك
 محلا وشاهدا وتجلياته وطووزاتها مفصلا فاهندا وسروا في الحقائق سرايا بجليه
 فيها وكشفوا عنها وخواصها واولوا ما كشفها لا يمازج بسببها وعلموا الحقائق علما لا يطر عليه
 ريبه فهم عباد الرحمن الذين يثبون على ارض الحقائق هونا وارباب النظر عباد عقولهم الصادر
 عنهم انكمروا تعبدون من دون الله حصص جهنم اي جهنم البعد والحرمان عن ادراك الحق وادوار
 اي لا يعملون الا ما اعطت عقولهم وهكذا الوجد يدعي السلطنة ويكذب في كل ما هو خارج عن طوره لا دراكه
 المعاني الجزئية دون الكلية فكل من هم نصيب من الشيطان قوله وان فيها فيما ندعم الاصلية لكل منصب عال

قوله

سواء
 البعد

اذن

الحكمة

ومنزله رفيع عند الله لما عندها من الجمعية التي جعلها ابتداء او حالية او عطف على اوصل وعلى الاول ان
 مكسورة وعلى الثاني والثالث مفتوحة وضمير فيها على الساعات والاشياء وفاعل نزعهم صم
 يرجع اليها ايضا وما في قول فيما نزع مصدره والاهلية منصوب على انها اسم ان وصية لما عندها عايد اليها
 النشأة فعناه عايد كالحكمة وان في النشأة الانانية الاهلية لكل منصب عال كما عراها لما عندها عايد اليها النشأة
 من الجمعية واسناد الرعم الى النشأة محاراي كما في وعمر اهلها اذكر فرد من افراد هذا النوع يزعم ان له الاهلية
 لكل منصب عال وعيا فتمها عطفاً بمعناه ان كرامة محبوبة بنفسها لا ترى افضل من ذاتها ولا ترى ان في النشأة
 الانانية الاهلية لكل منصب عال كما عراها هذه النشأة بجمعية التي عندها لا يجنيها بنفسها عن ادراك كمال
 غيرها ودعمها ان لها الاهلية لا النشأة وفي بعض النسخ ما يرمي اي شياء يرمي وهو العقل والعقل
 او الوهم اما القلب فليكون سلطاناً في هذه النشأة واما العقل فلا دعائم ادراك الحقائق كلها واما الوهم
 فسلطاناً على العالم الحي وادراكه المعاني الجزئية فيكون الاهلية منصوب به يزعم واما السعالان والظاهر
 انه هو العقل لا يدر على حل تركيبه لان اكثر النسخ المعتبرة المروية على الشيخ وتلاميذه خلاف ذلك قوله
من ما يرجع من ذكر الى الجناب الالهي والى جانب حقيقة الحقائق وفي النشأة الحاصلة هذه الاوصاف التي
تقتضيها الطبيعة الكلية وفي بعض النسخ الطبيعة الكلية لكل واحد من هذه الاوصاف بيان لها التي حصرتها قوايل
العالم كماله اعلاه واسفله اشياء الى ان هذه الجمعية حاصل لها من امور ثلثة ودائرة بينها اولها راجع الى
 الجناب الالهي وهو الخيرة الواحدة حضرة الاسماء والصفات التي كل واحد من هذه حاص اليه من غير واسطة كما
 تقديره وثانيها راجع الى الخيرة الامكانية للجامعة لحقائق الممكنات الموحودة والمعدومة وولو الوجه الكوني
 الذي يتميز عن الربوبية وانصفت بالعبودية وحقيقة الحقائق كلها وان كانت هي الخيرة العبدية
 لكن لما جعلها اسماً ومقابلاً للامات الالهية الشامل للخيرة الاحدية والواحدة وكان المراد منها الحقائق
 الكونية فقط لا الاهلية حملناها الى حضرة الامكان وقد يطلق ويراد بها حضرة الجمع والوجه وهو مرتبة
 الانسان الكامل كما ذكره شيخنا قدس سره روحه في كتاب المفتاح ويطلق ايضا ويراد بها الجوهر
 كما صرح به الشيخ في كتاب انشاء الدواير وذكر فيه ان اصل العالم كله وهذا النص يوكملا ما ذهبنا اليه
 من ان المراد بها ما يجمع للحقائق الكونية الالهية لذكر جعلها فسمما للجناب الالهي وثالثها راجع الى
 الطبيعة الكلية وهي مبدأ الفعل والاشغال في الجواهر كلها وهي القابلة لجميع التأثيرات الاسماوية وذكر
 اسناد الى ما ومن زاوية الى تلك الجمعية دايرة من شئ يرجع ذكر الشئ الى الجناب الالهي وبين
 شئ يرجع الى جناب حقيقة الحقائق والمراد بقوله والى ما يقصده الطبيعة الكلية الاستعداد

والانفعال

الحاص

الخاص الحاصل لصاحب هذه الملعبة وقابلية في هذه النشأة الطبيعية التي حصرت قواها العالم كله اعلاه واسفله
 ففي قوله وفي النشأة الحاملة لهذه الاوصاف الى ما يقتضيه الطبيعة الكلية تقديم وتأخير مقديرين واري ما يقتضيه
 الطبيعة الكلية في النشأة الحاملة لهذه الاوصاف والمراد بالنشأة هنا النشأة العنصرية للانسان ثلث
 نشآت روحية وطبيعية عنصرية ومرتببة وهي مقام الجمع بينهما والمراد بالاوصاف الكمالات الانسانية
 ويجوز ان يكون المراد بها القوي الروحانية والجسمانية لذلك قال في النشأة الحاملة لهذه الاوصاف اي النشأة
 التي تحمل هذه القوي جميعا لتضاهي به مقام الجمع الالهي والكمالات لا توصف بالمجولية وانما سمياها اوصافا مجازا
 لانها لا تقوم بنفسها اما لا تقوم الصفات الابنوصوفها ولا منها مبداء الاوصاف فاطلق اسم الانس على المولد
 مجازا وكل من المعنيس مستلزم الاخر اذ بين الانس والمولود ملازمة من الطرفين والمراد بالعالم كحزان
 يكون عالم الملك السماوي والعلوي والعنصري السفلي وكحزان يراد به العالم كله الروحانية والجسمانية لان
 مرسل الطبيعة الكلية يحيط بالعالم الروحانية والجسمانية وحاصره لغوا بلها والعلو والسفل يكونان فيها
حسب رتبة بالعلو للعالم الروحاني والسفل للعالم الجسماني وهذا الاسم عقل بطريق نظر فكري بل هذا الفهم
من الادراك لا يكون الا عن كشف الهي منه يعرف ما اصل صور العالم القابل لارواحهم اي هذا الامر المذكور
 وتحقيقه على ما هو عليه طور وداء طور العقل اي النظر فان ادراكه محتاج الى نور رباني يرفع الحجب عن العلب
 فيحد بصير فيراه القلب بذكر النور بل يكشف جميع الحقائق الكونية والالهية واما العقل بطريق النظر الفكري
 وتركيب المقدمات والاشكال العقلية فلا يمكن ان يعرف من هذه الحقائق شيئا لانها لا تغد الا بالاثبات لا بالانكار
 عنها الا انما اياها له وما غير بين والافعال لا تدرك ان يكون اجزاؤها معلومة قبلها ان كان المحرود مبركبا
 والكلام فيها كاللزام في الاول وان كان بسيطا لاجزائه في العقل ولا في الخارج فلا يمكن تعينه الا بالوانم البينة
 فالحقائق عيانية لا يجوز ان يثبت العقل النظري الموصوفتها من غير تطوير المحل من الربيون الحاجب اياها عن ادراكها
 كما يقع في نية الشريعة وبدياء الظلمة وتخطيط خبط عشواء واكثر من احدى الغطاة بيده وادراك العقول لا من وراء
 الحاجب لعماد الدكاو ووقفة الفطنة من الحكماء رحم الله ادراكها على ما هي عليه ولما تنبى في اخر امره اعترف بالجهل والعجز
 كما قال ابو علي عند وفاته عن نفسه ممتدح حاصل سوى علم انه ما علم وقاد ايضا اعصام الوري عن فكر غير الوافون
 عن صفتك سبيلنا فانتا بمرامعنا حق معرفتك وقاد الامام نهاية ادراك العقول عقلا واكثر سعي العالمين ضلال
 ولم تستفد من تحتنا طول عمرنا سوى ان جمعنا فيه قيل وقلوا واما الذات الالهية تحار فيها جميع الانبياء والاولياء كما قال
 سيد البشر صلعم ما عرفنا حق معرفتك وما عبدناك حق عبادتك وقال ابو بكره العج عن درك الادراك ادراكه وقال اخر
 قد خبرت فيك حد يدي ياديلنا من خير فمكا وقال الشيخ ولست ادرك من شئ حقيقته وكيف ادركه وانتم فيه

وانما قيل بقوله بطريق نظر فكري لان القلب اذا تنور بالنور الالهي يتوحد العقل ايضا بنوره وسبع اللعب
 لانه قوامه من قواه فيدرسه الحقائق بالسعة اذ كما مجرد اعن التصرف فيها ويسلم امره الى الله المتصرف بالحقيقة في
 كل شيء ويعترف اعتراف الاولين بقوله لا علم لنا الا ما علمتنا انكرت العلم للعلم قوله منه يعرف الى اخره اي من الكشف
 الالهي تعرف ما الذي ظهر على صورة العالم الية قبلت لا راحة وضمير راحة عايد الى العالم وانما قيل لكشف بالالهي الخ
 الكشف الصوري والمكشوف والجنى وكشف الخواطر والصابر وامثالها فانه لا يعطى ذكر بل كشف الحقائق الاسماوية والتجليات
 الصفاتية بعد العلو والتجليات اللازمة المغسية لما سواها الخ العالم لجبال الانبياء دكا فتفى فيها فناء بوجوب البقاء
 الالهي فتطلع بحقيقةها وحقيقة غيرها باحق وتعلم ان الذات الالهية هي الية يظهر بصور العالم وان اصل تلك
 الحقائق وصورها تلك الذات وانها هي الية ظهرت في الصورة الجوهرية المطلقة الية قبلت هذه الصور كلها من حيث
 قيوامتها والمراد بالصورة محوز ان يكون الاجسام القابل للارواح ومحور ان يكون الاجسام والاجسام المثلالية و
 الهيكل الناري والنورية فيكون مشتملا على جميع العقول والنفوس المجردة وغير المجردة والجن وغيره الا ان لكل
 منها صورة في عالم الارواح حسب ما يليق بكمالاته كما مر بيان في المقدمات فليس هذا المذكور اننا وظيفه فاما الشئ
 فلهو من شأنه وحصه الحقائق كلها وهو الحق بمنزلة العيون من العين الذي به يكون النظر وهو المعبر
 بالبصر فلهذا سمى انسانا اي سمي هذا الكون الجامع انسانا وظيفه انما تسمية انسانا فلوجبه ان احداهم شأنه
 اي اشتمال نشأة المرتبة على مراتب العالم وحصه الحقائق اي المفصل في العالم وذكر ان الانسان اما خوف من
 الانس او من النسيان فان كان من الانس فهو حاصل للانسان كونه مجمع الاسماء ومظاهرها ونوشب الحقائق
 وتبصر في نشأة الجسمانية والروحانية المثالية لاحتلة النشأة اياها وان كان من النسيان وهو الذي هو اعن
 بعض الاشياء بعد التوجه اليه بالاستقلال الي غيره والانسان حكم انصاف الخ لوم هو شأن لا يمكن وموقف بشأن
 واحد وهذا مقتضى العوم والاحاطة لولم تكن نشأة محيط بها كانت على منوال واحد ونشأ معين كغيره
 من الموجودات وايا ما كان سمى الانسان انسانا هذه المناسبة للجامع بين الاسم والمسح وثانيهما انه
 الحق بمنزلة انسان العيون من العيون الذي به حصل النظر ومناجاة عالم الظاهر الذي هو صورة الحق كذا الانسان
 المقصود الاصيل من العيون اذ به يكون النظر ومناجاة عالم الظاهر الذي هو صورة الحق كذا الانسان
 هو المقصود الاول من العالم كله اذ به يظهر الاسرار الالهية والمعارف الحقيقية المقصودة من الخلق وبه
 حصل اتصال الاول بالآخر ومرتبة يكمل مراتب عالم الباطن والظاهر وفي قوله وهو الحق اي الانسان الحق
 بمنزلة انسان العيون اسارة الى نتيجة قرب الغايب وهو كون العبد سمع الحق وبصره وده الحاصل للانسان الكامل
 عند فناء الذات وبقاءها بديهة مقام الفرق بعدي جمع وهذا ايضا رتبة من ينجي قرب الوافل وهو كون الحق سمع العبد

انسان م

وبصر

انسان

وبصره لانه عندنا الصفات بعد الجمع فالانسان الذي للحق بمنزلة انسان العنبر من العنبر هو الانسان الكامل لا غير
وايضا الكامل لكونه واسطه بين الحق والعلم باعتبار صاغر بمنزلة العنبر من العنبر لانه ايضا واسطه بين الراي الحقيقي
وبين المركبي قوله فانه بنظر الحق الى حلقه من حلقه تعليل لقوله فانه الحق بمنزلة انسان العنبر من العنبر واستان الى ان
الكامل هو كسب ايجاد العالم ونظامه وحالته اذ لا ابداديا واخره وذلك لما في العلم فلهذا الحق به لما يجلي لانه بذاته
وساكن جميع صفاته وحالته في ذاته واراد ان يشاهد ما في حقيقه يكون له كالمراة لما ذكره في اول الفصل وجد
المحدث اليه حقيقه هذا النوع الان في في الحضره العليا فوجدت حقايق العالم كلها بوجودها ووجوه احوالها لا سيما
عليها من حيث مضافاتها للمرتبة الالهية للباقي للاسماء كلها ثم اوجد في وجودها انقضيها وصارت اعيانها ثابته
كما تقرر في موضعها واما في العنبر كحج وجود اتمه فلا جعل الوجود الخارجي مطابقا للوجود العلمي باي حال العلم العقل
الذي هو النور المحدي المعبر عنه اول ما خلق الله نوري اوله ثم غير من الموجودات التي تضمنها العقل وعلما ثانيا واما
حسب كمالهم فلا جعل قلب الانسان الكامل مراة التجليات الذاتية والاسمايه ليتجلى له اوله ثم بواسطه يتجلى
للعالم كانه كاس النور من المراءى المقابلة للشعاع الى ما ساعد لها فاعانهم في العلم والعين وكما انهم انما حصلت بواسطه
الانسان الكامل وايضا لما كان الانسان مقصودا ووليا ووجوده الخارجي بسدق وجود حقايق العالم وحداجزء العالم
اولا ليوحد الانسان اخر الدركا في الخبر لولا ان لما خلقت الافلاك وهذا السهرود المازلي والايكاد العلمي والعيني عن النظر
اليهم وافاضه الرحمة الرحمان الرحيم والمفصل عليهم اوجميع الكمالات مرتبة على الوجود لادمه لرفا لوجود هو الرحمة
الاصلم التي يتبعها جميع انواع الرحمة والسعادات الدنيوية والاخرية قوله هو الانسان الحادث الذي والنشاة
الدائم الابددي والكل العاصم للخاصه ينتج لما ذكرنا في اذ كان بنظر الحق المختلطة فدرهم باعطاء الوجود فهو الحادث الذي اما
حدوثه الذاتي فلعدم اقتضاء ذاته من حيث هو الوجود والاكاد الوجود واما حدوثه الزماني فلكون نشاة العنبرية
بالعدم الزماني واما اذلية فبالوجود العلمي لان العلم نسبت بين العالم والمعلوم فهو اذلي فحينئذ اذلية فبالوجود العيني والروحي
فلا غير زماني متعلق عنه وعن احكامه مطلقا واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله نحن الاخرون السابقون والفرق بين اذلية الاعيان
والارواح المجرى وبين اذلية المبدء اياها ان اذلية الحق به نعت سلبى سقى الاوليه يعني افتتاح الوجود عن عدم لانه عين
الوجود واذليةها دقام وجودها بديم الحق مع افتتاح الوجود عن عدم لكونه من غيرها ولما دامه وابدية فليبقا به
بقا موحده دينا واخره وايضا كما هو اذلي فهو ابدى وبالعكس والا يلزم كلف المعلوم عن العلم او التسلسل
في العلم لان علمه ان كانت اذلية لزم الخلف وان لم تكن كذلك كاستنادها ايضا الى علل حادثة بالزمان وحينئذ ان كان للزمان
فها مبدع بل يكون معلوما غير ابدى يكون اجزاء الزمان متجددة متصرفة بالنظر في الفرض بخلافه وان لم
يكن له مدخل فالكلام فيها كالكلام في الاول في تسلسل التسلسل في العلل الى الامدخل للزمان فيها باطل والا يلزم
فها

واجب

الطائفة

سان
منقرمه

نفى الواجب فاللاديات مستندة بعلم اذليهم اذ كان الحواشي الزمانية مستندة بعلم متجدد مستمره والنفوس الناطقة
 الانسانية حدودها الحسنة الى الابد والاحسب وادتها والنصور الاحراوم كما انها اذليهم كذا كذا له حاصله في لطيف العلم والكتب
 العقلية والصحف النورية وان كان ظهورها بالنسبة احادنا بالحدوث الزماني فلا تردوا ما كملت فاصلة فلتتميه ^{المراتب} بين
 الموجبة للتكثير والتعدد في الحقائق بل هو المفصل لما تحويه ذاته بظهوره كغيبته كل صفة علمية في صورة تناسبا على وعينا
 والذات لا تارة كونه عم قاسما بين الجنه والذات اذ هذه القسم واقعة اذ لا والاخر مطابق للاول ولما كونه كلمة جامع فلا حلق
 حقيقة بالحقائق الالهية والكونية كلها على وعينا وايضا صولدي يفصل بين الادواح وصورها في الحقيقة وان كان ^{الفصل}
 ملكا معين لانه حكمه بفصل وذكر هو الجامع في العلم بينه لانه الخليفة للجامعة للاسماء ومظاهرها فتم العلم بوجوده
 التي وجد هذا الكون للجامعة في العلم بوجوده الخارج لانه روح العالم المدرس المتصرف فيه ولا شكران الجسد لانه كماله
 الابروم التي ترب وتحتفظ من الافات والناظر نشأة العنصرية في الوجود العيني لما جعلت حقيقة متصف بجميع الكمال
 جامع حقايقها وجبران وحد الحقائق كلها في الخارج من وجوده حتى يبرهن لانه عليها فيتنصف بعنايتها طورا بعد طور من
 اطوار الروايات والسماويات والعنصرات التي ان يظهر في صورته النوعية للشيء والمعاني النازلة عليهم من المظاهر الانسانية
 لا بد ان يمر على هذه الوسائط ايضا الى ان تصل اليه وتجد وذكر المود انما هو لتسوية استعداد الكمال لا لا يعبه ولا يجمع
 ما فصل من مقام جميع الحقائق والخصائص والاشهاد والاطلاع على الابدان يكون حليف علم ولهذا الاجل خليفة
 وقطب الاعند انتماء السفر الثالث ولولا هذا المود لما امكن الخروج للكمال الدائمة مضاهية سابقة وبتم الحركة الدورية
 المعنوية وما يقال ان علم الاوليا تذكرى لا تفكرى وقوله على الحكمة ضالة المؤمن اشارة الى هذا المعنى لا الى انه وحده في
 النشأة العنصرية مرة اخرى ثم عرض له انسان بواسطة التعلق بنظم اخرى ومرار الزمان عليهم الى ان تذكره كما على
 راي اهل التسامح وايضا لما كان عينه في الخارج مركبا من العناصر المتاخفة عن الافلاك وارواحها وعقولها وجب
 ان توجد قبل التقدم للخرائج الكبريا لطبع قوله فهو من العالم كفضي الخاتم من الخاتم الذي هو محل النقش والعلامات
 التي بها تحتم الملك على حراسه وسماءه حليف من اجل هذا شروع في بيان سبب سميته بالخليفة منه حال الانسان باعتبار
 اعتبار كونه من العالم واعتبار كونه عالما اخر براسه شأن اخر بالفصل لان الفصل ايضا قد يكون جزءا من الخاتم وهو
 محل النقش وقد يكون مركبا عليه وانما يركب في الخاتم ليصير جزءا منه عند الفزع من علمه فبواخر العمل كذا كذا الانسان نوع
 من الحيوان واخر ما يشهد به دايته الوجود العيني وكما ان الفصل شأن اخر وهو كونه محل النقش التي بها تحتم
 وحفظ الخزان كذا كذا الانسان هو محل نقوش جميع الاسماء الالهية والحقايق الكونية التي بها يتمك من الخلاف وبهذا الاعتبار
 سماه الحق حليف بقوله لانه جاعل في الارض خليفة قوله لانه في الحافظ حلقه كما حفظ الخاتم الخزانين مما دام حتم الملك عليها
 لا عسر عا فتحها الا بادن فاستخلف في حفظ العالم فلا يزال العالم محفوظا مادام فيه هذا الانسان الكامل تعليلا

ساء
 الروحانيات

تسميته بالخليفه وذكر ان الملك اذا اراد ان يحفظ خزائنه عند غيبته عنها اعتم عليها مثلا ستعرف فيها احد فنتبقى محفوظه
فالختم حافظ لها بالخلاف لا بالاصالة فكل من الحق يحفظ خلقه بالانسان الكامل عند استئثاره عظام اسماء وصفاته عزه
وكان هو الحافظ لها قبل التستار والاختفاء واظهار خلقه تحفظ الانسان لها بالخلاف فيسبى بالخليفه لا كالحفظ العالم بها
عن ابقاها صور انواع الموجودات بما خلقت عليها الموجب لبقاها كما لا يمتها وانما رها باستمداده من الحق العمليات الذاتية
والرحمة الرحمانية والرحمة بالاسماء والصفات التي عند الموجودات صارت مظاهرها ومحل استوائها اذ الحق انما يتجلى
لمرارة قلب هذا العالم فينعكس الانوار من قلبه الى العالم فيكون باقيا بوصول ذكر الفيض اليها فادام هذا الانسان
موجوداته العالم يكون محفوظا بوجوده ونصرفه في عوالم العلوم والسفلية فلا يجرح احد من حقائق العالم وارواحها على
فتح لآئين الاطهيم والتعريف فيها الا بان هذا العالم لا نه صاير الاسم الاعظم الذي به يرب العالم كله فلا يخرج من الباطن
الى الظاهر معني من المعاني الاحكام ولا يدخل من الظاهر في الباطن شي الا بامر الله وان كان محرم عند علته البشريه عليه فهو
البرزخ بين البحرين والظاهر بين العالمين واليه الانسان يقول من البحر ينبتان بينهما برزخ لا يبغيان قوله
الانراه اذ ازاله وفكر الختم من خزائنه الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحق فيها وخرج ما كان فيها والحق بعضه بعض
وانتقل الامر الى الاخره فكان ختمها على خزائنه الاخره ختم ابدى قليل واستشهد لقول فلا يزال العالم محفوظا مادام
فيه هذا الانسان الكامل الانراه الى الاخره الانسان الكامل اذ ازاله وفكره فارق وانتقل من الدنيا الى الاخره ولم
يبقى في الافراد الانسانيه من يكون متصفا بكامله ليقوم مقامه ينتقل مع الجبرائيل الالهيه الى الاخره اذ اكملت كل
ما كانت قايمة بمجموعه ومختصة محفوظه الالهيه فلما انتقلت معكم ولم يبق في خزائنه الدنيا ما اختزنه الحق فيها ان
الكالات فان قلت الكامل ختم حافظ المختارين ولا يلزم من انتقال الختم الحافظ انتقال المختارين فكيف قال لم يبق فيها
ما اختزنه الحق قلت الكامل ختم المختارين وحافظ لوجودها اذ الاسرار الالهيه مفصل في العالم ومجموعه في الكامل كما
قاله كل لجال غدا اوجهكم محلا لكنه في العالمين مفصل ولا يتجلى الحق على العالم الدنيوي الا بواسطة كما مر فبعد انتقاله ينقطع
عنه الامداد الموجب لبقاها وجوده ومحالاته فينتقل الدنيا عند انتقاله ويخرج ما كان فيها من المعاني والكالات الى
الاخره قال ربه في القسم الالهي بالاسم الرباني الا ترى ان الدنيا باقية مادام هذا الشخص الانساني فيها والمكينات تكون
والمسخرات تتسخر فاذا انتقل الى الدار الاخرى ما رصفه السما، مودا وسارت الجبال سير او دكت الارض دكا
وانشئت الكواكب وكورت الشمس وذهبت الدنيا وقامت المعاني في الدار الاخره ينقل الخليفه اليها قوله والحق بعضه بعض
اي الحق بعض ما اختزنه الحق في الدنيا ببعض ما اختزنه في الاخره وذكر ان كل ما هو موجود في الظاهر من الحقائق
والمعاني موجود في عالم الباطن الذي يطهرون كصل الاخره على صوره تقتضيها عالمها وهو اصل بالنسبة الى عالم الظاهر
فاذا انتقل هذا البعض منها الى الحق ببعضه الذي هو اصل في الاخره وانتقل الامر الالهي اليها فكان ختمها في هذا

الكامل كان ختما حافظا على خزانة الاخرة ختما ايدى وهذا معنى ما يقال ان القدران يرفع الى السماء لانه خلق الكامل
كما قالت عامته رم وكان خلق القرآن بل هو القرآن والكتاب المبين الالهى كما قال ربه ان القرآن والسبع المثاني
وروح الروح لادرج الاواني فوادى عند شهودى مقيم يشاهدون وعند كوالسافى وقال امير المؤمنين كرم الله
وجهه وانت الكتاب المبين الذي ما حرف يظهر المظهر واما في الخبر ايضا ان الحق تعالى تترج العالم بانتراخ العلماء حجة لم يبق علي
وجه الارض من يعلم مسئلة عليه ومن يقول الله اسم الله عليه بقدم القيمة وكون الكامل ختما على خزانة الاخرة
دليل على ان التجليات الالهية لاهل الارض انما هي بواسطة الكامل كما في الدنيا والمعاني المفصلة لاهلها متفرعة من مرتبة
ومقام جمع ابد كما تنزع منه لا اذ لا فاللكمال من الكمالات في الاخرة لا يقاس على ما له من الكمالات في الدنيا
اذ لا يقاس نعم الدنيا على نعم الدنيا وقد جاء في الخبر الصحيح ان الرجم ما يجرى وجرى ومنه لاهل الدنيا وتسعون لاهل
الاخرة ومن يتحقق بهذا المقام وعن النظر فيه يظهر عظمة الانسان الكامل وقدره فظهر جميع ما في الصور
الالهية من الاسماء في هذه النشأة الانسانية حازت به الاجاطة والجمع بهذا الوجود وبما قامت له به على الملأ
ايها استخلف الانسان وجعله ختما على خزانة الدنيا والاخرة ظهر جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء في النشأة الانسانية
لتمام بين النشأة العنصرية والروحانية اي صارت جميع هذه الكمالات خزاها بالفعل وقد صرح شيخنا في كتاب الفتاح
ان من علامات الكامل ان قدر على الاحياء والامانة وامثالهما واطلاق الصورة على مجاز اذ لا يستعمل في الحقيقة الا
في الحسوس في المعقولات محارضا باعتبار اهل الظاهر ولما عند المحققين فحقيقة لان العالم بأسره صورة للحقيقة
الالهية تفصيلا والانسان الكامل صورة تاجها قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله خلق ادم على صورة النشأة الانسانية
حازت رسم الاحاطة والجمع بهذا الوجود اي بالوجود العسي وذلك لانه حاز حكمه رب العالمين وروح رتبة
الارواح وبم لي وبهذا الجمع قامت له على الملأ كما لاحاطة بما لم يحيطوا به فحفظ وقد وعظكم الله بغيركم وانظر من
ابن ابي عمير من اتي عليه تنبيه السالكين بالتأديب من ندى الحق وحلفاءه والشام والعلما والمؤمنين ليلا يظهر
بالانانية واطار العلم والكمال عندهم لانه يسكن لغنا وذكر لا يحصل الا برؤيه ما غيب عن الكمال وعدم رؤيه
ما نفي لا بالعكس وفي اقول تعلم من العينية ان كنت عاقلا شهود جمال الغير عند التواصل ولا تترك لاطاوس
معتق نفسه فنتقي لما عند كل الكواامل اي وعظكم الله بزرجه للملايكه يقول اني اعلم ما لا تعلمون واتي
مبنى للمفعول يقال اتاه واتي به واتي عليه وانما جاء هنا على لانه في معرض التوبيخ والجر كما قال
وانظر من ابن هك من هك قوله فان الملأكم لم تفقه ما تعطيه نشأة هذه الخليفة ولا وقفت مع ما
تقتضيه حصة الحق من العباد الذائبة ببيان كسب وقوع الملأكم في التوبخ وليس الوقوف هنا بمعنى السجود
والاطلاع والا كان الواجب ان يقول على ما تعظم فانه تعدي على بل معنى النبوت فمعناه ان الملأكم

قوله

ما مع

ما صنعت ولا وقفت مع ما اعطته مرتبة هذه الخليفة اذ الحبيب، الروحانية عما هي عليه من السبب والتهليل والكمال اللائق بها
بل تعدت عنه وطلبت الزيادة على ما وهبت بقاها فلا ان وقف مع فلان وواقف مع اذ لم يتعد عنه في السير ولم
نقف مع اذ اعدي عنه وهذا الكلام اشارة الى ما من ان جميع الموجودات ما ياخذون كمالهم الا من مرتبة الاشياء
الكاملة ولا يحصل لهم المدد في كل ان الامن لان الاسماء كلها مستمدون من الاسم الذي هذا الكامل يظهر
وحوزان يراد بالاشياء هنا ثبوت رتبة الجامع للنشائين وحوزان يراد النشأة الروحانية وحدها قوله ولا
وقفت ما تقتضي حقيقة الحق من العبادة الذاتية بيان بآخر لذكر اعاد قوله ولا وقفت وقوله من العبادة بيان ما
وصله يقتضي محذوف تقديره مع ما يقتضي حقيقة الحق ويطلب منهم من العبادة ومعناه انهم ما وقفوا مع ما
يقتضي حقيقة الحق من العبادة التي يقتضيها واثم ان بعد الحق بحسب الاسماء التي صادت مظاهرها بالانقياد والطاعة
لامره او العبادة التي يقتضيها الذات الالهية ان يعبد بها وحصة الحق حقيقة الذات الحق اسم من اسمائها فانه ما عرف
احد من الحق الا ما عظم ذاته تغليل لعدم الوقوف مع ما يقتضي حقيقة الحق من العبادة اي لانه لا يعرف احد من العباد
شيئا من اسماء الحق وصفاته الا ما تعطي ذات ذلك العبد بحسب استعداده ولا يعبد احد الا بعد اذ علم ومعرفة بالحق
لان العبادة مسبوقة بمعرفة المعبود من كونه ربا ما الكا يستحق العبادة ومعرفة العبد من كونه مريوبا معلوما
يستحق العبودية فمن لا يعطي استعدادا ذاته العلم والمعرفة بجميع الاسماء والصفات لا يمكن ان يعبد الحق
جميع الاسماء المذكور لا بعد الحق عبادة تامة الا الانسان الكامل فهو العبد التام ولا سلم العبادة المعرفة قال فانه
عرف احد كما في العبادة بالمعرفة في قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وليس للملايكه جميع ادم الواو
الحال اي والخال ان الملايكه ليس لهم جميع الاسماء التي لا ادم لكونهم يعبدون الله من حيث اسم خاص معين لا سعدون
عنه وادم بعد جميع اسماءه ولا وقفت مع الاسماء الالهية التي تخصها اي حصص الملايكه وضمير الفاعل يرجع الى الاسماء
وسبحت الحق بها اي بتلك الاسماء وقد ستم وما علمت ان لله اسما ما وصل عليها ايها اي علم الملايكه التي تلك
الاسماء فما سبحت بها اي بتلك الاسماء ولا قد ستم ففعلت عليها ما ذكرناه وحكم عليها هذا الحال فعالت من حيث
النشأة لاجل فعلها من يفسد بها اي ما وقفت الملايكه مع الاسماء التي تخص الملايكه وسبحت الحق بها وقد ستم
ففعلت عليها اي علم الملايكه ما ذكرناه من عدم الوقوف مع ما اعطته مرتبة الانسان الكامل ومع ما اقتضته
حقيقة الحق منها من العبادة والانقياد لكل ما امر الله به وحكم عليها اي علم الملايكه هذا الحال اي عدم الوقوف
فعالت من حيث النشأة اي من حيث نشأتهم لخاصة بهم اجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ولا
ينبغي ان تحمل النشأة هنا على النشأة العنصرية الانسان لانه يكون معناه فعالت هذا القول من حيث النشأة
بالجسم الذي لا ادم مع غفلتهم عن النشأة الروحانية والمرتبطة لان قوله فلو لان نشأتهم تعطي ذكر

ما
لها

مع

ما قالوا في حق ادم ما قالوا تصريح على ان المداد بالنشأة هنا هو النشأة التي تخصهم اي قالت الملايكة من حيث
نشأتم التي هي عليها اي تجعل فيها من يفسد فيها والتسبيح اعلم من التقديس لانه تسبيح الحق عن نقايص الامكان و
الحدوث والتقديس تسبيح عندها عن الكمال لا لازم للاكون لانها من حيث اضافتها الي الماكوان كحرع عن الخلافة
وتفصي نقايص التقيد وليس الاقتراع وهو عين ما وقع منهم فاقالوا في حق ادم هو عين ما هم فيه مع الحق اي ليس
هذا المعنى الذي غلب حكم عليهم وهذا القول في حق ادم الامتنانعة والحال للمالحق وهو اي النزاع غير ما وقع منهم
مع الحق ما قالوا في حق ادم من النقص والحال هو عين ما هم فيه مع الحق او لس ذكر النقصان المنسوب الي ادم
الامتنانعة والمخالفة للحق وهو اي ذكر النقصان غير ما وقع منهم حاله الطعنة فلو لا ان نشأتم تعطي ذلك
ما قالوا في حق ادم ما قالوا وهم لا يشعرون اي فلو لا ان نشأتم التي جعلتهم عن معرفتهم مرتبة ادم تعطي ذلك النزاع
ما قالوا في حق ادم ما قالوا وهم لا يشعرون ان استعدادهم ودواتهم يقتضي ذلك الذي نسبوا الي ادم كما قيل كلانا
يترشح ما فيه وهذا تنبيه على ان الملايكة الذين نادوا في ادم ليست من اهل الجبروت ولا من اهل الملكوت السماوي
فانهم لغلبة النورية عليهم واحاطتهم بالمراتب يعرفون شرف الانسان الكامل ورتبته عنده وان لم يعرفوا حقيقة
كما هي عليه بل ملايكة الارض والجن والشياطين الذين غلبت عليهم الظلمة والنشأة الموجبة للحجاب في قوله تعالي جاعل في الارض
خليفة محصل الارض بالذكور وان كان الكامل خليفة في العالم كله في الحقيقة اي ايضا ان ملايكة الارض هم الطاعنون
اذ الطعن لا يصدر الا عن معرض ذلك المصوب واهل السموات مدرات للعالم العلوي بالقصد الاول والافلي
بالقصد الثاني واذا حقت الامور ومعت النظر خدح في هذه النشأة الانانية ايضا انهم هم المفسدون كما قال تعالي
انهم هم المفسدون ولكن لا يشرون الا ترى ان القوة الشهوية والغضبية التبرم هما ملكان من ملايكة الارض هما اللذان
تعليان عن النفس الناطقة ويجعلان لها اسير امتقاد الافاعيل ما واعراضها وعند ذكر قضية النفس امرارة بالسوء فهم
المفسدون في الحقيقة وكون السوء والفساد صادر من القوى الجسمية والروحانية والعلمية دليل واضح على
ما ذهبنا اليه من ان اهل الجبروت والملكوت السماوية لا ينادعون مع الحق ولا يحالفون امره ونهيه اذ القوى
الروحانية والعلمية لا يباقي منها ما يخالف امر الله فانه **تنبيه** اعلم ان هذه المقاوله يحلف ما حثت في العوالم التي تقع
التعاون فيها فان كان واقعا في العالم المثالي فهو تسمية الكمال النفسية وذكر ان يتجلى لهم الحق تجليا مثاليا كجديده لاهل
الآخرة بالصورة المختلفة كما نطق به حديث النحول وان كان واقعا في عالم الادراج من حيث يحددها فهو كالكلام النفسي فيكون
قول الله لهم القاوه في قلوبهم المعنى المراد وهو جعل خليفة في الارض غيرهم وهو عدم رضاهم بذلك وانكارهم له انما سيئ
من احتجاجهم برؤس انفسهم وتسميهم عن مدبره من هو اكلهم منهم واطلاهم على نقايصهم دون كماله ومن هذا التنبه
تنبه العطن على كلام الله ومراتبه فانه عين المستكمل في مرتبه ومعني قائم به في اخرى كالكلام النفسي وان مركب من الحروف

ومعبرهما في عالمي الثاني والحسي بها كما بينا في رسالتنا المسماة كشف الحجاب عن كلام رب الارباب في اسد اعلم
فلو عرفوا نفوسهم لعلموا الاول ولو علموا العصور اياهم ولو علموا وادبهم وحقايقهم لعلموا لوازمها من كمالها ونقصها
وعدم علمها بمرتبة الانسان الكامل وبان الله به اسما ما حققوا بها ولو علموا ذلك لعصموا من نقصان الجرح
لغيرهم وتركوا انفسهم ولما كان العلم المعيني موجبا لخلاص النفس عن الوقوع في الخطا كغالب اقدارهم ولو علموا
ثم لم يقفوا مع الجرح حتى زادوا في الدعوي بما هم عليه من التقديس والتسبيح اياهم اكتفوا بالجرح والطعن في ادم
بل زكوا نفوسهم وظهروا بدعوي التسبيح والتقديس ولو علموا حقيقة تسبيحهم لعلموا ان الحق هو المسيح والمقدس لنفسه
في مظاهرهم وان هذا الدعوي يوجب الشك الخفي وعند ادم من الاسماء الالهية ما لم يكن الملائكة عليها واسمحت
ارهاقها ولا قدرته عنها بعد سراجهم وتسبيح الملائكة الطاعنون في ادم او الملائكة مطلقا ليكون الاسم للهداية الاول
والجنس في الثاني وكلاهما حق فان كلاهما له مقام معين لا يمكن له التجاوز عنه ولا تسبيح له الا في ذلك المقام بخلاف الانسان
فان مقامه يشمل على جميع المقامات علوا وسفلا وهو تسبيح فيها كلها يعلم ذكر من احاط العلم بطلع قوله وان شئ
الا يسبح بحمد وسأشهد كيف تسبحهم الحسي المثالي والمعنوي بلسان حالهم واستعدادهم في طرحين وعرف انه مسبب
مراتب نقصانهم كما انه مسبب في مراتب كمالهم فنقصانهم ايضا من وجه كمال الانبياء ان التواب والعفاد والغفور والودود
والرحيم والمنتقم والهار واما لما تقتضي الخالف والذنب كافتقار الرب المربوب والبرزوق والحمد الالهية اقتضت
ظهور الخالف من الانسان ليظهر منه الذم والعفان كالحاجة في الحديث لولم تذبوا الذهب بكرم وخلقت خلقا
يذنبون ويستغفرون فاعفاهم وايضا الخالف للامر في الظاهر انا في النقياد وعقضى الارادة في الباطن او كل
سعمل معصي الاسم الذي هو ربه فهو في غير الطاعة لربه عند الانبياء بالمعصية وان كان في الغفلة الامر في الصورة
وايضا الذين يعصى الامكسار والافتقار في الرحمة والرجاء في المعرفة وعدم غالبها يقتضي العجب الانانية وهو اسند
الذنب لعوليه لولم تذبوا الخشيت عليكم اسد من الذنب الا وهو العجب العجيب ولهذا الحكمة خلق ادم بيديه
اي بصفتها الجارية والملاية ولا تظفر في ابني ادم قابيل وهابيل ما كان مستورا في من الطاعة والخالف فظهرت الطاعة
في احدها والخالف في اخر فوصف الخلق ما جرى اي في العالم بين اعيانهم او في العالم الروحاني بين ارواحهم
لنصف عنده وتعلم الادب مع اسد مع فلا تدعي ما نحن محققون به وحاوون عليهم بالسعي فكيف ان تطلق في
الدعوي فمع ما ليس لنا حال ولا نحن منه على علم فنقتصر في هذا التعريف الالهي على ادب الحق به عباده الادباء الامناء
الخلق طاهر ثم نرجع الى الحكمة فنقول ان العلم ان الامور الكلية وان لم يكن لها وجود في غيرنا فهي معمولة معلومة بلا شكر
في الذهن فهي باطن لا يزول عن الوجودي المعيني اي نعرض عن حكماء الملائكة ونرجع الى تقدير الحكمة الالهية
ومرادهم ببيان الارتباط بين الحق والعالم وان الانسان مخلوق على صورته فبني عليه المقصود بقوله اعلم

الرازق

اصلا يتفرع

ان الامور الكلية هي الحقائق اللازمة للطبائع الموجودة في الخارج كالحيوة والعلم والقدر والارادة وغيرهما هي
عقلية ولا اعيان لها في الخارج وان لم يكن لها وجود في عينها اي وان لم يكن لها ذات موصولة فهي موجودة في العقل
بلا شك فهي باطن من حيث انها معقولة ومع ذلك لا تزول من الوجود العيني ولا تنفك منه اذ هي من جمل لوازم
الاعيان الموجودة في الخارج وفي بعض النسخ لا تزول عن الوجود العيني بل ان لا تزول مبنى للمفعول من ازال
يزيل والغيبى بالغيبى المعجم والبا، ومعناه هي باطن لا يمكن ان يزول عن كونها امورا عقلية ولها الحكم و
الان في كلامه وجود عيني اي وهذه الامور الكلية التي لا اعيان لها في الخارج منفكة عن التقيد المتخصص بها
والمعروضات التي تعرض لها حكم وان في الاعيان الكونية والحقائق الخارجية وجودها وكما لا تها اما الاول فلان
الاعيان معلولة للاسما، والاسم ذات مع صفة معينة فالاعيان من حيث يكثرها لا تحصل الا بالصفات وهي
هذه الامور الكلية التي لا اعيان لها في الخارج ولهذا ذهب الحكماء ايضا الى ان علم الواجب فعلى سبب لوجود الموجودات
وهكذا القدر والارادة المعبر عنها بالاعتناء الالهي واما الثاني فلان العزلة الموجودة ان لم يكن لها الحقوة لا توصف
بانها حي ولا صنف بانواع الكالات اذ العلم والقدر والارادة كلها مشروط بالحيوة وكذا العلم ان لم يكن لها
حاصلا لم يكن لها ارادة وقدرة لانها لا تتعلق الا بالمعلوم وهكذا جميع الصفات فمذ الامور الامور
الكلمية حاكم على الطبائع التي تعرض لها ان يقال عليها انها حكم ذات علم وارادة وقدرة ويرتب عليها ما يلزمها
من الافعال والاثار اذ لا شكر ان الطبيعة الموجودة بالعلم تتميز بين الاشياء بالارادة تخصصه بالقدر
تتمكن من الافعال قوله بل هو عينها لا غيرها اعني اعيان الموجودات العينية امر عن قوله ولها الحكم والانراي الذي
له وجود عيني هو عين هذه الامور المعقولة المنعوتة بالعوارض واللوازم لان الحقيقة الواحدة التي هي حقيقة الحقائق
كلها هي الذات الالهية وباعتبار تعييناتها وتجلياتها في مراتبها المتكثرة متكرر في تفسير حقائق محله جوهرية متبوعه
وعرضية تابعه فالاعيان من حيث تعددها وكونها اعيان ليست الاعراض شتى اختلفت وصارت
حقيقة جوهرية خاصة كما ذكره في اخر الفص السعبي الا ترى انه الحيوان هو الجسم النائي للجاس المتحرك بالارادة
والجسم مالم طول وعرض وعمق فالحيوان ذات له هذه الاعراض مع الحس والحركة الارادية فكما اختلفت هذه
الاعراض في هذه الذات المعينة وصارت حيوانا كذلك اذا انضمت اليها اعراض اخرى كالنطق والسهولة تسير
بالانسان والفرس فالذات الواحدة باعتبار الصفات المتكثرة صارت جواهر متكثرة واصل الحكم هو
الذات الالهية التي صفاتها عينها فقول اعني اعيان الموجودات تفسير لكونها العايد الى ماله وجود عيني
وضمير عينا راجع الى الامور الكلية والاحود ان يكون تفسير الضمير عليها الفاعل المعني اذ معناه بل ماله
وجود عيني هو عين الموجودات العينية الا نقول هو عايد الى الامور الكلية وتذكره باعتبار الامر و

مكون

يكون معناه بل هذه الامور الكلية غير اعيان الموجودات العينية لا غير هذا المعنى الاول وقيل
 بل الامر الكلي كالعلم والحيوة غير الوصفين الموجودين في ذلك الموصوف لا غير بما والحدود بقوله اعني اعيان
 الموجودات اعيان الاوصاف لا اعيان الموصوفات لان الموصوفات ايضا امور كلية وهي الكلي الطبيعي
 وفيه نظر لان المراد ان هذه الامور الكلية ليست لها ذات موجودة في الخارج لها حكم وان في الموجودات
 الخارجيه بل هي غير هذه الموجودات الخارجيه فان الظاهر والمظهر متحد في الوجود الخارجي وان كان متعددا
 في العقل لان الكلام في الامور الكلية اليه لا اعيان لها في الخارج غير هذه الموجودات العينية وفائدة الاضراب
 لا يظهر الا حسب المعنى والتفسير فعول اعني اعيان الموجودات وقوله في الظاهر من حيث اعيان الموجودات
 كما في الباطن من حيث معقوليتها لو كما ذهبنا اليه ولم نزل عن كونها معقولة في نفسها اي مع انها في الخارج
غير الاعيان الموجودة هي في نفسها امور معقولة لم نزل عن معقوليتها بضم الزا من زان يزول او يفتحها
وضم التاء من تزل المبني للمفعول فهي ظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما في الباطن من حيث معقوليتها
اي تلك الامور الكلية ظاهرة باعتبار انها غير الاعيان الموجودة وباعتبار الاثار الظاهرة منها وباطن باعتبار انها
امور معقولة لا اعيان لها في الخارج بنفسها فاستناد كل موجود عيني لهذه الامور الكلية اليه لا يمكن دفعها
 عن العقل ولا يمكن وجودها في العين وجودا تزول به من ان يكون معقولة شبه لقوله ولها الحكم والاثار
 في كلامه وجوه عينية اي لا نفتر ان الموجودات العينية اغانى تعينت وتكررت بالصفات وفي هذه الامور
 الكلية فاستناد كل موجود عيني واجب ثابت لهذه الامور الكلية اليه في حقايق معقولة اولان الطبيعة بذواتها
 بعضها عرضها وانصافها بما اذ في كالاتها فهي من حيث كالاتها مستنده الي هذه الامور الكلية وهذه الامور
 لا يمكن ان يكون كونها معقولة ولا يمكن ان يوجد في الاعيان من غير عرضها في مع وضاتها وجوبه فاستنادها
 متعلق لطرف وهو واجب وثابت وكذا ان يكون اللام في قوله لهذه الامور الكلية معني الي متعلقا الي الاستناد
 وخبره محذوف تقديره فاستناد كل موجود عيني الي هذه الامور الكلية واجب وسواء كان ذلك الموجود العيني موقفا
 او غير موقت نسبة الموقت وغير الموقت الي هذه الامور الكلية المعقولة نسبة واحدة اي لا يخص هذا التاثر بعض
 من الموجودات دون البعض بل الجميع مشترك في كونها محكوما ومثابرا من هذه الامور الكلية سواء كان
 ذلك الموجود موقفا بالزمان كالخيل لوقات او غير مقرر به كالمبدع او جاسيا كان او جاسيا فان اقرانه
 بالزمان وعيهم اقرانه به لا يخرج عن استناده الي هذه الامور الكلية ونسبة وقت وغير الموقت في الوجود
 والحالات اليها نسبة واحدة غير ان هذا الامر الكلي يرجع الي حكم من الموجودات العينية حسب ما يطلبه
حقايق تلك الموجودات العينية كنسبة العلم الي العالم والحيوة الي الحي فالحيوة حقيقة معقولة والعلم

الامور الكلية في

حيوة و

حقيقة معقولة مقيمة عن الحيوة كما ان الحيوة مقيمة عن الحق في الحق ان له علما وحيوة فهو على العالم
 وبقول في المكران له علما وحيوة فهو على العالم وبقول في الانسان ان له علما فهو على العالم وحقيقة العلم واحدة
 وحقيقة الحيوة واحدة ونسبتها الى العالم والحيوة واحدة وبقول في علم الحق انه قديم وفي علم الانسان
 انه محدث فانظر ما احدهما الاضاف ونسبتها من الحكم في هذه الحقيقة المعقولة تأكيد لبيان الارتباط بقول
 الشافعي موكدا في الملاح ولا عيب فربما غير اضيق فهم تعاب بنسيان الاحبة والوطن اي استناد كل
 موحى عيني وما يتبع من النوازم الى هذه الامور الكلية واجبت من حريتها ما موثقة في الا ان لهذه الموجودات
 ايضا حكما وانما في هذه الامور الكلية حقيقة اعيان الموجودات وذكر ان للحيوة حقيقة واحدة والعلم حقيقة
 واحدة وكل منهما مقيمة عن الآخر فنقول في الحق انه حي عالم وحيوة وعلمه غير ذاته فتحكم بانها عينه وبقول
 امتياز احد هاتين الاخرى في المرتبة الاحد وبقول بعدمها وفي غيرهما كالمكران الانسان يحكم بانها غير
 وبقول انها حادثان فربما فاصلا وبما بالحدوث والعدم وكونها عين او غير انما هو باعتبار الموجودات
 العينية فكما حدثت هذه الامور في كل ما لم وجود عيني كذا حكمت الموجودات عليها بالحدوث والعدم وهذا
 الحكم انما نشأ من الاستناد والاضاف والاعتماد اعتبار كل منهما وحده لا لدم ذكر قوله وانما في هذه الارتباط بين
 المعقولات والموجودات العينية فكما حكم العلم على ما من قام به ان يقال فيه انه عالم حكم الموصوف به على العلم بان حادث
 في حق الحادث قدع فصار كل واحد محكوما به ومحكوما عليه ^{العينية} بقرع بالمقصود وعلويان الارتباط بين الاشياء
 والامور الغيبية التي لا اعيان لها واذا كان الارتباط بينهما حاصل فالارتباط بين الحق والعالم الموجودين في
 الخارج اقوى واحق وفخوه طاهر لا يقال ان الله هو الحكم على ما من قام به العلم بان عالم لا العلم فكيف اسند الحكم اليه
 لانا نقول حكم الدهن ايضا تابع لحكم العلم اذ لو لم تعط حقيقة عند المقارنة بينهما ذكر لما جاز للدهن ان يحكم به
 لان حكمه ان لم يكن مطابقا للواقع فلا اعتبار به وان كان مطابقا يلزم ان يكون الامر في نفسه كذلك ومعلوم
 ان هذه الامور الكلية وان كانت معقولة اي وجوده في العقل فانما معدوم ^{العينية} اي في الخارج اذ لا
 ذات في الخارج تتبع بالحيوة او العلم ^{موجوده} اي على الاعيان الموجوده كما هي عليها اذا نسبت الى الموجود
 العيني ^{اي حكم} الموجودات عليها بالحدوث والعدم وبانها عين الذات او غيرها فمسل الحكم في الاعيان الموجوده
 ولا يصل الفصل ولا التجزي فان ذكر محال عليها اي فصل تلك الامور الكلية الحكم من الموجودات العينية حال كونها
 عارضه عليها ولا يصل الفصل ولا التجزي وذكر ان للحقيقة الكلية ان تقسم في كل من اقسامها بان بقيت
 بعضها فلا انقسام كالانسان في كل شخص وان بقيت دون غيرها فغير تلك الحقيقة منعدمة لانعدام بعضها
 وان لم يبق فكل ذلك ايضا فالحقائق البسيطة والمركبة لا يمكن ان يطرأ عليها التجزي اصلا فانما بذاتها في كل موصوف

محكوم

بها كالانسان في كل شخص شخص من هذا النوع لم تتفصل ولم تعد بتعدد الاشخاص اي فان تلك الحقيقة
 الكلية بذاتها موجودة في كل موصوف بها كالانسان ومو الكلي الطبيعي الذي للانسان فانها موجودة في كل شخص
 من هذا النوع ولم تتفصل ولم تعد بتعدد الاشخاص فان قلت للحصة التي من زيد منها غير الحصة التي في غيره منها
 فتفصل بهذا الاعتبار قلت ان اردت بالحصة بعض تلك الحقيقة في غير صحيح لان البعض غير الكل فلا يكون تلك الحقيقة
 في شيء من الافراد وان اردت ان تلك الحقيقة تكلف بمواضع شخصي في رد مقتصر بهذا الاعتبار غير الحقيقة
 المكتشف بمواضع اخرى لغيره فسلم لكن ولا يلزم منه التفصيل في نفس الحقيقة وهكذا الحقيقة الكلية بالنسبة الى انواعها لانها في
 كل نوع منها مع عدم التفرع والتعدد ولا بدحت معقول اي لا يزال تلك الحقيقة الكلية موجودة في العقل لا يتغير بالعرض
 على علم وصانها ولا تتغير بتكلم موضوعاتها كالحقايق الموجودة في الاعيان وهذا السان التبيين في الانسان في الذات
 الواجبة التي هي حقيقة الحقايق كلها طاهرة فيها من غيبيات التجري والتكلم في تلك الذات ولا تغد وحدها عنها تكلم
 مظاهرها واذا كان الارتباط بين له وجود عيني وبين ليس له وجود عيني قد ثبت في حجب عدم ارتباط
 الموجودات بعضها ببعض اذ لم يفعل لانه على كل حال بينهما جامع وهو الوجود العيني وانما قال ان تلك الامور
 الكلية ليست بالانصافات لانه اعيان لها غير مضافاتها في الخارج فهي بالنسبة الخارج عديم وان كانت بالنسبة العقل
 وجودية وكونها نسبيا انما هو باعتبار انها غير الذات لانه لها وهناك فاعلم جامع اي بين الامور العديم وبين
 الموجودات الخارجية وقد وجد الارتباط بعدم الجامع اي مع عدم الجامع فبالجامع اقوى واصح ولا إشكال في الحد
 قدس حدوده وافعاله التي تحدث اخر احده الذي هو وحد وجد لا مكانة لنفسه فوجوده من غيره فهو مرتبط به
افتقار اي المحرر مرتبط بوجده ارتباط افتقار ولا بد ان يكون الاستناد اليه واجبا لوجوده لذاته غنيا في وجوده
 بنفسه مغموم وهو الذي اعطى الوجود بذاته لهذا الحادث فان نسبت اليه اي هو الحادث اليه الواجب الوجود لذاته ولما اقتضاه
 لذاته كان واجبا اي لما اقتضى الواجب لذاته هذا الحادث صار الحادث واجبا بالواجب الوجود وهو الذي يكون ضمير
 الفاعل راجعا الى الحادث اي ولما اقتضى الحادث لذاته من توجده وهو الواجب كان الحادث واجبا اذ المعلول
 واجبه بعلمته ولما كان استناده اي استناد الحادث الي من ظهر عنه لذاته اقتضى ان يكون على صورته فيما ينسب اليه
 من كل شيء من اسم وصف ماعد الوجوب الوائي فان ذكرنا له الحادث وان كان واجبا لوجوده ولكن وجوبه
 بغيره لا بنفسه اي اقتضى هذا الاستناد ان يكون الحادث على صورة الواجب لي يكون متصفا بصفاته وجميع
 ما ينسب اليه من الكمالات ماعد الوجوب الذاتي والالزم انقلاب الممكن من حيث هو ممكن واجبا وذلك
 لانه انصف بالوجود والاسماء والصفات لازمه للوجود فوجب ايضا انصافه بلوازم الوجود والالزم بحلف
 اللازم عن المعلوم ولان المعلول انزل العلم والاثار بصفاتها ودواتها دلایل على صفات المؤثر وذاته

ولا بد ان يكون في الدليل شيء من المدلول لذكر صان الدليل العقلي ايضا مستلزما على النتيجة ان احد مسمى مستعمل
على موضوع النتيجة والاخرى على محمولها والاوسط جامع بينهما والان العلم انما من إيجاد الحادث عرفان الموحد كما
قال وما خلقت الحجر والانسان للعباد والعبادة مستند من معرفة المعبود ولو بوجه مع ان ابن عباس فرسها هنا
بالمعروف ولا يعرف الشيء الا بما منه في غيره لذكر قال عم جبريل سلم عرف الله عرف الاشياء بالله اي عرفته به اول ما عرفته
به غيره ولما كان وجوده من غير صانع ايضا وجوده بغيره وغير الانسان من الموجودات وان كان متصفا بالوجود
لكن لا صلاحية لظهور جميع الكمالات فيه كما من في اول الفصل وقوله لانه محذور ان يكون متعلقا بالاستناد اي ولما
كان استناد الحادث الى من يوجد له ذات الموحدة اقتضى ان يكون على صورة موحدة ومحذور ان يكون متعلقا بغيره
وعليه هذا ضير لانه محذور ان يعود الى من ومحذور ان يعود الى الحادث وعلى الاول معناه لما كان استناد الحادث
اي موصوف الحادث عنه لا اقتضاء ذات الموجد اياه اقتضى ان يكون على صورته وعلى الثاني ظهر له لا اقتضاء ذات
لحادث اياه والله اعلم م لتعلم انما لما كان الامر على ما قلناه من ظهوره بصورة س اي ظهور هذا الحادث وهو
الكامل بصورة الحق وضحية اللسان ومن بيان ما احاطنا به في العلم به اي بالحق م على النظر في الحادث
س يقول الله علم السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وذكر انه ارانا اياه س اي في الحادث بغيره
اي استاذ في الافاق وفي انفسهم وقوله وفي انفسكم افلا تبصرون وانا قدم اداة الايات في الافاق لانه تفصيل
مرتب الانسان وفي الوجود العيني مقدم عليه وايضا روية الايات مفصلة في العالم الكبير لمحبوبه من
رويته في نفسه وان كان بالعكس اهل العار م واستدلنا بنا علم س كاستدلال من الاثر الى الموصوف
فما وصفناه بوصف الاكنا نحن وذكر الوصف اي كنا نحن متصفا بذكر الوصف ولما كانت الصفات الحقيقية
عين هذه الاعيان الحادث على قدرنا من ان الدار مع صفه تميز اسما وعينا ثابتة والعالم من حيث الكثرة ليس
الانحوة الاعراض قال كنا نحن وذكر الوصف وفي بعض النسخ الاكنا وذكر الوصف س الا الوحد الذاتي الخاص
اي بالحق فلما علمناه بنا نسبنا اليه كما نسبنا اليه س من الكمالات لا انتقاها لانا نسبنا الى نفسه منها م
وبذكر وردت الاخبارات العظمى م مثل ان الله خلق ادم على صورته وليعلم من يتبع الرسول ومن يتبع علي
عقبه ومرضت فلم تغدق وغير ذلك من الغرض والاستمراء والسحرية والحقى لقوله واقرضوا الله قرض حسنا
الذي يستترى بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون سخر الله منهم وفخر الله ما علقا البارحة م على السنة المزاج س من الدنيا
والاولياء س النيا موصوف اي الحق م نفسنا بنا اي بصفتنا ولما كانت عائد الى عيننا الثابتة من وجه كما قال س
فاذا شهدناه شهدنا نفوسنا لان دوامنا عين ذات لا مغايرة بينها الا بالاعتبار والاطلاق او شهدنا نفوسنا
على البراءة وانما م واذا شهدنا اي الحق س شهدنا س اي ذاته التي بقيت وطهرت في صورتنا او شهدنا نفسنا

الحادث

لكنها

تكون مائة لذاته وصفاته ولا شك ان كثير من النسخ محو ان يكون انا عبارة عن لسان اهل
 العالم اي اهل العالم كثير من النسخ بالاسماء والانواع اليه فيه ومحوران يكون عن لسان الافراد الانسانيه اي انا
 كثير من النسخ وكل الانواع اليه فينا التركيب من العالمين الروحاني والجسماني وبود الثاني مانعه وهو فافا
 وان كنا على حقيقة واحدة اي وان كنا مستعملين على حقيقة نوعيه هي محضنا فيعلم وطعنا ان نعم فارقام اعب
 بذلك الفارق بميرب الاشخاص بعضها عن بعض ولولا ذكر اي الفارق ما كانت الكثرة في الواحد اي حاصله مفصولة
 في الواحد فذلك ايضا وان وصفنا اي الحق ما وصف به نفس من جميع الوجوه فلا بد من فارق اي تشبيه الاول اراد
 ان يبره هنا بجميع بمع التشبيه بمع ما هو طريقه الانبياء وليس في الفارق الاقتقار نا اليه في الوجود وتوقف
وجودنا عليه لا مكانا وعناه عن مثل ما اقتقارنا اليه وانما حصر الفارق في اقتقارنا وعناه لان غيرها ايضا عائد
اليها سواء كان وجودها او عدمها فقد اصح ل الاول والعدم الذي انتفت عنه الاوليه اليه لها افتتاح الوجود عن عدم
فلا تنسب اليه الاوليه مع كونه الاول اي سبب هذا الفنا لانه ان يكون له اذليا وابديا وقديما في ذاته وصفاته وانما وصف
الاركان والعدم بقوله الذي انتفت عنه الاوليه بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لان الاعيان والارواح ايضا ارليم كمن
ارليمها وقدمها زمانيه لا ذاتيه وارسل لحق دائمه لعماده في وصوله عن عزم واسعد الاوليه بمعنى افتتاح
الوجود عن عدم فلا تنسب اليه الاوليه بمعنى هذا المعنى كما تنسب اليه الاعيان والارواح كما قال عليه السلام اول ما خلق الله
العقل اي اول ما افتتح من العدم الى الوجود العقل لكونه مسوقا بالعدم الذاتي وان كان غير مسوق بالعدم الزمانيه
بل تنسب اليه الاول بمعنى اخر وهو كونه مدا كل شي كما ان اخر سبب عبارة عن كونه متمم كل شي ومرجع او كونه في
مقام احديه بمعنى لا شي مع كما قال عدم كان الله ولم يكن مع شي وهذا المعنى بمعنى مع الاضم لذكر قال المجنيد
قد س الله روح عند سما لهذا للحديث والآن كما كان اي لم يتغير هذا المقام عن حاله وان كان في المرتبه الواحد
مع اسماء وصفات واعيان ثابته للكون ونظر هذا المقام للعارف عند التجلي الذاتي لم ليقوم فما الكبرى
فيبقى بمعنى الخلق عند نظر لم يبقى وما هدر ب بربه ورزقنا الله واكرم ولم يقل فيه الاخر فلو كانت
اوليته اوليه وجود التقيد لم يصح ان يكون اخر المقيد لانه لا اخر للممكن لان الممكنات غير متناهيه فلا اخر لها
وانما كان اخر الرجوع الامر كله اليه بعد نسبه ذكر الينام والاخر غير اوليه والاول في اخر بمعنى اي لما جل ان
اوليته ليست عبارة عن افتتاح الوجود عن عدم فل في الاخر كما قال به هو الاول والاخر الامر فلو كانت اوليه
لحق به مثل اوليه الوجود المقيد بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لم يصح ان يكون اخر الان الاخر بمعنى عبارة
عن انتهائها الموجودات المقيد والممكنات غير متناهيه فلا اخر لها هذا الكلام انما هو محبس البدل الاخره و
اما محبس الدين فهي متناهيه فلا ينبغي ان يتوهم انه قابل لنقد الدنيا لذكر قال اذ ان وكر اي الخاتم سفل

الامر الى الاخرة فيكون ختما ابديا على خزانه الاخرة وقال في نقش الغصوص خرب الدنيا وسفل الامر الى الاخرة
 وفي جميع كتبه اسنان الى هذا المخرج ولولا الخلق والتطويل لا وردت ذلك بالفاظ بل اخرته عبا عن فناء الموجودات
 ذاتا وصفه وفعلا في ذاته وصفاته وافعاله مظهر العمامه الكبرى ورجوع الامر اليه كالم وانا قال بعد نسبت
 الدنيا لان هذه الدنيا كانت تدعى اولاً ثم نسبت اليها فعند رجوع الى اصلها تغنى فيه كفنا القطرة في البحر
 وذوبان الجليد في الماء ولا تنعدم اصلا بل ينعدم بغيرها ويستمر في التغيير الذي منتهى تفرعت النعيمات لان
 اصله كان عدما فيرجع الى اصله لذلك من التوحيد اسقاط الاصافات وقد حصل رجوع الامر اليه من العمامه الكبرى
 بالتمتع الدائم المشاهدة للعاديين وهو نوع من انواع القيامات وذلك لان الحق تعالى في كل آراء مخلوق خلقا جديرا كما
 قال بل فيهم ليس من خلق جديد ومد الاكوان بانواع الجليات الذاتية والصفاتية ويصل ذكر الفيض الى الانسان
 الذي هو اخر الموجودات في مرجع منه بالانسان المعنوي الى ربهم وقد جاء في الحديث ايضا ان ملائكة النهار يرجعون الى المحرقة
 عند الليل وملائكة الليل يرجعون اليها عند النهار وتجبرون الحق بافعال العباد وهو اعلم بها منهم واذا كان الامر كذلك
 فهو اول في غير اخرته واخر في غير اوليته وهذا ما ارادوا بآي قوله ثم لتعلم ان الحق وصف نفسه بانطه وباطن
 مزيد بيان لما مر من ان الحق تعالى خلق ادم على صورته وكماله ليس تدل بها عليها ويمكن ان يكون الوصول اليه
 فا وحده العالم اي العالم الانساني وان كانت قلت العالم الكبير لانه ايضا صورة الانسان لذلك يسمى بالانسان الكبير
 والاول انسب بالمقام اذ المقصود ان الانسان مخلوق على صورة العالم عالم عيب وشهادة اي عالم الارواح لتدرك
 الباطن بغيرها والظاهر شيئا وتنا هذا دليل على ان المراد بالعالم هو العالم الانساني اي لتدرك عالم الباطن وهو عالم
 الجبروت والملكوت بروحنا وقلوبنا وقوان الروحانية وتذكر عالم الظاهر بآبائنا وشاعرنا وقوان المنطبعة فيها
 او تدرك غيب الحق من حيث اسماءه وصفاته لانه حيث ذاته فانه لا يمكن لاحد معرفتها اذ لا نسبة بينها وبين غيرها
 من العالمين بغيرها اي باعياننا الغيبية وتذكر ظاهرها وهو مظاهر تلك الاسماء الغيبية من العقول والنفوس وغيرهم
 من الملائكة فانهم وان كانوا غيبا باطنا بالنسبة الى الشهادة المطلقة لكنهم ظاهري بالنسبة الى الاسماء والصفات التي هي
 اربابهم لظهورهم في العين بعد بطونهم في العلم وقد مر تحقيقه في بيان العوالم في المقدمات بشهادتنا اي بروحنا
 وقلوبنا وقوانا وابداننا الموجودة في الخارج ووصف نفسه بالرضا والغضب حيث قال رحمه الله عنهم ورضوا عنه
 وقال سبقت رجلي غضبي واوجد العالم ذا خوف ورجا فحق في غضبه ونزجوا رضاه وانما جاء ملازم الرضا
 والغضب وهو الخوف والرجا ولم يقل واوجدنا ذا رضى وغضب وان كنا متصفين بها ليوكد المقصود
 الاول ايضا وهو بيان الارتباط بين الحق والعالم اذ كل من الصفات الفعلية والانفعالية يستدعي
 الاخر لذلك اعداد الارتباط في الابيات الثلاثة المذكورة بعد وقوله واوجد العالم ذا خوف ورجا دليل على ما

دهينا

ذهبت اليه من ان المراد بالعالم هو العالم الانساني لان الخوف والرجاء من شأن الانسان لا العالم الكبير
 الخوف انما هو سبب الخوف عن الامر والرجاء انما يحصل لمن يطمح في الترفي وحال الانسان فقط وكذلك قوله
 فتخاف غضبه ونرجوا رضاه يدل على ذكره وتذكر قوله ووصف نفسه بأنه يحمل ودوجلاله فاجدنا عجايبه
 وانس وهكذا جميع ما ينسب اليه وسيمسح سني عن ذكره والمراد بالجميل الصفات الحايه وهو ما يتعلق باللفظ
 والرحم وبالجلال ما يتعلق بالقوة والعز والعظمة والستر قوله فاجدنا عجايبه وانس مثال مجمع بين المقصودين
 وما بيان الارتباط وكون الانسان مخلوقا عايشا صوريه وذكر لان الهيب قد يكون من الصفات الفعليه كما تقول
 هذا سلطان مديني له عظمه في قلوب الناس وقد يكون من الصفات الانفعاليه كما تقول حصل في قلبي هيب من السلطان
 اي دهشة وحيقة من عظمته وكذلك الانس بالنسبة اليه من هو اعظم مرتبه منكراي من هو ذو نكره المرتبه فان الاول يوجب
 الانفعال والثاني يوجب الفعل لان الانس رفع الدهشة والهيب في الصورة صاحب المرتبه لا على رفع منكرايه وفي الثاني
 انت رافعها من غيرك والهيب من الخلال والانس من الخلال فمعبر عن هاتين الصفتين اي من الخلال والخلال باليد
 محاذ ادم هاتين افعاله الستين توحنا منه اي من الخلق على خلق الانسان الكامل كقوله ما منعك ان تسجد لا خلقت
 بيدي وحلم بيدي عبادة عن استناده بالصورة الانسيه وجعله متصفا بالصفات الحايه والخلال لم يكتف بهما
 لحايق العالم ومفرد انه اي كونه الانسان جامعاً لحايق العالم اليه في مظاهر للصفات الحايه والخلال لم يكتف بهما
 الثابتة التي للعالم والمراد بالمفردات الموجودات الخارجيه فكانه يقول لكون الانسان جامعاً لجميع الاعيان الثابتة بعينه الثابتة
 وجميع الموجودات الخارجيه بعينه الخارجيه فلم احده طبع علم وعينا وقد مر في المقدمات من ان اعيان العالم انما حصلت
 في العلم من مفصل العين الثابتة الانسيه واعلم ان للعالم اعتبارين اعتبار احديته واعتبار كثرته فباستعمال احديته لم يجمع
 بين الانسان الكبير واعتبار كثرته افراده ليشكل الاحد له طامع كاحد الانس او لكثرته مقام معين فلا يصح ان يقال
 ليس للعالم احده بل جميع مطلقا كيف لا وهو من حيز المجموع صورة الاسم الالهي كالانسان لذكره بالانسان الكبير لان يرايه
 افراده فالعالم شهاده والحلم غيب لهذا الحجب السلطان اي العالم ظاهر وظلي فباطن وانما اطلق الشهاده اليه مع ان بعض
 غيب العالم الارواح الجردة عجاذا باطلا واسم البعض على الكفر فامروا بالعالم هذا العالم الكبير والوطني والجمالي لانه
 صورة الحقيقة الانسيه وهي غيبه وما كان الانسان الكامل مظهر الكمالات هذه الحقيقة وخليفه ومدبر للعالم
 جعل غيبا باعتبار حقيقة الاله لا يزال في الغيب وان كان موجودا في الخارج وكون الخليفه غيبا ايضا اتصافه بصفه
 الهيب فان هويته لا يزال في الغيب وانما جعلنا الخليفه غيبا عالم الارواح ايضا لان ما يفيض على العقل الاول وغيره
 من الارواح ايضا انما هو بواسطه الحقيقة الانسيه لانه اول اول مظاهرها كما قال علم اول ما خلق الله نوري
 اي نور يقيني وحسني الذي هو العقل الاول الطاهر في عالم الارواح اول ولاشكر ان المظهر مريب لمظهر فيه

الاول

الخليفه

وان كان باعتبار اخر فهو رب مادونه من الادوار وغيرها لذلك سابع القطب وهو من دونه ويستفيد منه
 قال الشيخ رحمه في فتوحاته اول ما يبايع القطب هو العقل الاول ثم من يليه في المرتبة وقد صنف كتابا باسمه بكتاب مبايع
 القطب وذكر فيه انه شاهد كيف مبايعتهم معهم وما سألوا منه وما اجابهم القطب ويجوز ان يراد بالعالم عالم الملك
 وهو عالم الشهادة المطلقة وروح الكامل خليفه عليه ويكون الغيب غيبا اضافيا لانه بالنسبة الى الشهادة المطلقة
 غير بالنسبة الى الغيب المطلق شهادة لكن الاول السبق لانه جعل غير الخليفه شهادة والخليفه فقط غيبا وعلى الثاني لا ينحصر
 العصر في الخليفه وايضا يلزم ان يكون الخلاف بالنسبة الى عالم الملك وحيزه يلزم تعطيل غيره من تدبير مظاهره او تعطيل
 خليفته بالنسبة اليهم وفي قوله فلذلك الحق السلطان اما ان يظهر الخليفه الغيبية في الملك لذلك وجب الانقياد والطاوع له
 ووصف الحق نفسه بالجليل والظلمانية ووجع الاجسام الطبيعية والنورية ووجع الارواح اللطيفة اي وصف الحق نفسه بلبان
بنية صلح بالجليل والظلمانية والنورانية كما قال ان لديه سبعين الف حجاب من نور وظلمة ككشفها لاحرق سحاب
 وجهه ما انتهى اليه بصر من خلقه وما كانت الاجسام الطبيعية مظاهر لصفات ستر الذات ستر الكاد تظهر بها جعلها حجابا
 ظلمانية للذات بقوله ووجع الاجسام الطبيعية وكذلك جعل الارواح حجابا نورانية مع انها حجب مظاهر للصفات المظلمة للذات
 بوجه كما انها سائر لها من وجه الارى ان السعاء وان كان يستر الشمس لكن يدل عليها ومظهرها ايضا فالعالم بين لطف
 وكيف اي كما ان الحق موصوف بالجليل والظلمانية والنورانية كذا العالم موصوف بالكنافة واللطافة وهو ايرى بين اللطف
والكنيف وهو غير الحجاب عليه نفسه اي العالم هو عين الحجاب عليه نفسه اي يعينه وايته التي بها عين الحق وتسمى
هو غير الحجاب فلورفعت الالام منعدم العالم واليد اشار لطلوع دم بقوله بيني وبينك اني نبارعني فارفع بلفظك
 انني من البين ويجوز ان يعبر الصبر الى الحق اي الحق من حيث النور عين الحجاب عليه نفسه كما قيل وليس حجاب الا النور
 ولا حقاوه الا الظهور فلا يدرك الحق ادراكه نفسه اي فلا يدرك العالم الحق كما يدرك نفسه وقا وجدا لانه الشيء لا يدرك
 غيره بالدفع الاحسب منه وليس في العالم من حيزه ان عالم يسوى الالهي النورانية والظلمانية فلا يدرك بالدفع الا انها
 فضم ادر اك ونفسه عايد الى العالم ويجوز ان يعبر الى الحق اي لا يدرك العالم الحق كما يدرك الحق نفسه فان العالم من حيث
 انه مظهر للحق مشتمل عليه فيدركه في الظلم لكن لا يمكن ان يدركه على الحقيقة محايي فلا ينزل الى حجاب الا يرفع اي فلا يراد
 العالم في حجاب الا يرفع بمعنى انه محجوب عن الحق بانيته ولا يقدر على حق معرفته ولا على معرفته نفسه فانه لو عرف نفسه
 لعرف رب لانه عين الذات الالهية وما فاز بهذا المعرفة الا الانسان لذلك صار سيد العالم وخليفه عليه مع علمه بان
مميز عن موجه بافتقاره اي لا يزال العالم في الحجاب مع علمه بان مميز عن موجه بافتقاره اليه والعالم باثبات
الشيء عن غيره بوجوب العالم بها فالعالم عالم بالحق من حيزه ان غي وداجب بالذات ولما كانت العالم مختفرا اليه ومتصفا
بالامكان وان كان متصفا بالصفات الالهية استدرك بقوله ولكن لاحظ في الوجوب الذاتي الذي لوجود الحق

حالاه

او استدراك من قوله فاحمد العالم عالم غير متناهية لندرك الباطن بغيرنا والظاهر شهادتنا اي العالم متصف بصفات
 الالوهية الذي لوجود الحق فلا ندركه ابدأ اي فلا ندركه العالم الحق ابدأ من حيث وجوب الزايق لان المدرك ما يدرك
 شيئا بالذوق والوجدان الا بما فيه منه وليس له حظ في الوجود الزايق فلا نسبة بينهما فلا يراد الحق من هذه الحقيقة
 اي حيث الوجود الزايق غير معلوم علم ذوق وسهول لانه لا عدم للحادث في ذوقه وانما مدعوه علم ذوق وسهول
 لان الذوق وسهول مقتضى اصناف الدائق ما يدور بخلاف العلم بالصوري وانما مجرد الاطلاع على الوجود الزايق
 وماله ذكر بعد على الحكم بان متصف به فاجمع الله لادم بين يديه الاشراف اي ما جمع الله في خلق ادم بين يديه
 اللتين يعبر عنها بالصفات الخالية والجلالية الاشرافا وتكريا كما قال ولقد كرمنا بني ادم وجعلناهم في البر والبحر
 جامعا لجميع الصفات الالهية وكانت عينه متصف بجميع الصفات الكونية تحصل عنده جميع الايات المعطية والاخر
 ولهذا قال لا يلبس منعوان سجدا لما خلق بيدي وما هو اي ليس ذكر الاشراف او ليس ذكر الخلق الاعين جميع بين
 الصورتين صورة العلم وهي الحقائق الكونية وصورة الحق وهي الحقائق الالهية وهي يد الحق ولما حصل صورة
 العالم يد الحق لانها مظاهر الصفات والاسماء لذكر غير الصفات الخالية والجلالية باليدين كما مر وغير هذا
 عن التفسير الصورتين باليدين تنبيهها على عدم المغايرة بينهما في الحقيقة الا في الظاهر والمظهر وايضا
 لما كان الفاعل والعامل شيئا واحدا في الحقيقة فظاهر في صورة الفاعلية تارة والعابلية خري عبر عنها باليدين
 فيمنها الصورة الفاعلية المتعلقة بحضرة الربوبية وسرها الصورة العابلية المتعلقة بحضرة العبودية وجمع
 المعنيين تفسيرها بالصفات المتعابلية واليدين جزء من العالم لم يحصل له هذه الجمعية لان مقلة الاسم المضمر
 وهو الاسماء الداعية في الاسم الله الذي مظهر ادم فلا يكون له جمعية الاسماء والحقائق قبل ان يلبس القوة الوهية
 الكلية في العالم الكبير القوى الوهية التي في الاشخاص الانسانية والحيوانية افرادها مع العقل الهادي طريق
 الحق وفي نظر لان النفس المنطوية الامارة بالسوء والوهم من سكرتها وحت حكمها لانها من قواها فهي اولي
 بذكر كما قال تعالى ونعلم ما نتوسس به فنفوقه ان النفس الامارة بالسوء وقال علم اعدي عدوكي نفسك اليه بين
 جنين وقال الشيطان خري من اس ادم بحري الدم وهذا شأن النفس لو كانت تكذيب للعقل موحيا
 لكونه شيطانا كان العقل ايضا كذلك لان تكذيب ما وراء طوع مما يدرك بالكمالات الحقيقة كاحوال الاخر وايضا
 اوداكم للمعاني الخفية واطهاره لها حق ونوع من الهداية للاهتداء به في الجزئيات التي هي نهاية المظاهر وقال
 الشيخ في الفصل الاساسي فالوهم هو السلطان الاعظم في هذه الصورة الكاملة الانسانية وبجاءت الطابع
 المنزلة فثبتت ونزهت والشيطان مظهر للاضلال والاعواء للاهتداء وفي باطن الحيوانات فهو
 مثابة العقل ومن امعن النظر يعلم ان القوة الوهية هي التي اذا قويت وتنورت يصير عقلا مدركا

للكليات وذكر نور من انوار العقل المنحل المنزل الى العالم السفلي مع الروح الانساني نصف وضعف
نورية وادراك بعد من منبع الانوار العقلية فيسبح بالروح فادرج وتوحيث اعتدال المزاج الانساني
قوى ادراك وصار عقلا من العقول لذكر يترقى العقل ايضا ويصير عقلا مستفادا ولهذا كان ادم خليفة
اي ولا اجل حصول هذه النعمة لادم صار خليفة في العالم فان لم يكن ادم طاهر اصوره من استخفاف وهو الحق
فما استخلف فيه وهو العالم وان لم يكن متصفا بكل الاله متصفا بصفات فادرا على يد العالم فما هو خليفة وان
لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرغايا اليه استخلف عليها لان استنادها الي استناد الرغايا اليه اي ادم الذي
هو الخليفة فليس خليفة وحد الخواب لدلالة الخواب الاول والذي بعده عليه وانما كان العالم مستند اليه لانه
رب للعالم حسب مرتبته وعبد للحق بحقيقته واذا كان العالم مستند اليه فلا بد ان يقوم بجميع ما يحل
اليه والافليس خلفه عليهم فاصح الخلاف الان لان الكامل ما واذا كان الامم لذكر فاصحت هذه المرتبة
الاله واعلم ان لكل فرد من الافراد الانسانية نصيبا من هذه الخلافة يدبر به ما يتعلق به كتنبيه السلطان
للملك وصاحب المنزل لمنزله وادناه تدبير الشخص لبدنه وهو لما حصل للاولاد حكم الوراثة من الوالد الاكبر
والخلافة العظمى انما هي الانسان الكامل واعلم ان الشيطان ايضا مبرور لحقيقة ادم وان كان اخرجه
من الجنة واضل بالوسوسة لانها تمتد من عالم الغيب مظاهر جميع الاسماء كما ان رب يد الاسماء كلها فهو
المفضل بنفسه في الحقيقة لنفسه لمصل كل من افراده الى الكمال المناسب له ودخل الدار الطالب اياه
من الجنة والنار ولولا ذلك الامم او لا يكون له سلطان عليه ومن هذا يعلم سر قوله تعالى فلا تموتن ولا تموتن
انفكم وبه قامت الخي عليه لان اعماهم اقتضت ذلك فاضلا لادم واخراجهم من الجنة الروحانية لا يتقرب
في خلافة ربوبية فانشاء صورته الطاهرة في صورته الموجهة في العالم وهي عين الثابتة مصغرة
بصفات الحق ومع اسمائه وكما ان الحقيقة يظهر بالصورة في الخارج اطلق الصورة على الاسماء والصفات
محاذ لان الحق ما يظهر في الخارج واعلم ان كلامنا الظاهر والباطن ينقسم الى قسمين باطن مطلق وباطن
مضاف وظاهر مطلق وظاهر مضاف فاما الباطن المطلق فهو الذات الالهية وصفاتها والاعيان الثابتة
والباطن المضاف وهو عالم الارواح فانه طاهر بالنسبة الى الباطن المطلق باطن بالنسبة الى الظاهر المطلق
وهو عالم الاجسام لذكر جعل صورة الطاهرة اي صورة الانسان من حقايق العالم وصورة صورته
وحوزان يراو بالصورة الطاهرة جسم وبدنه فانه مركب من حقايق عالم الكون والفساد
ويؤيد قوله اخر فقد علمت حكمته نشاء ادم اعني صورة الطاهرة وبالصورة الباطنة روح
وقلب والقوى الروحانية المتصفة بصفات الحق واسماؤه ولذكر قال في كنت سمع وبصر وما

ما

في الخارج من جسم وروح من حقايق عالم الملكوت المذكور المذكور لذكر قال من حقايق العالم وصورة وما اكتفى بذكر الصور وانشاء صورته الباطنة على صورته اي وانشاء صورة الموجهة

قال

قال كنت عينه واذا ففرق بين الصورتين اي لاهل انه مع انشاء صورته الباطنة على صورته مع قال
حق ادم كنت سمع وبصر فاق بالسمع والبصر الدين الدين من الصفات السبع التي هي الائمة
 وما قال كنت عينه واذا اللدس من حوارج الصورة البدنية والتين للسمع والبصر ففرق بين
 الصورتين اي صورة الباطن والطاهر وان كان الطاهر مظهر الباطن وهكذا هو في كل موجود من العالم
بقدر ما يتطلب حقيقة ذكر الموجود اي كما ان الحق وهو سر ادم كذا هو ساري في كل موجود من العالم
 لكن سر ادم وظهوره في كل حقيقة من حقايق العالم انا هو بعد استعداد تلك الحقيقة التي لذكر الموجود وبقا بليت
 لكن ليس لاجد مجموع ما للخليفة استدراك من قومه ومكنا هو في كل موجود فاذا بالاجمعي اي فاذا بالجمعي
 الخليفة لان المراد حصر العور بالجمعي في الخليفة وهو المظهر في المحكوم عليه المظهر في المحكوم به كما هو ظاهر الكتاب
 اذ يلزم منه ان الخليفة ما فاد شئ مما فاز به العالم الا بالجمعي وهذا غير صحيح فانه فاز بكل ما فاز به العالم مع
 اختصاصه بالراد وهو فوز بالجمعي ولو لا سر ادم الحق في الموجودات بالصور كما كان للعالم وجود
 اي لولا سر ادم ذات الحق وهو سر ادم في الموجودات وظهوره فيها بالصور اي بصفاته مع ما كان للعالم
 وجود ولا ظهور لان كنهه معدوم واكتفى بذكر الصورة من الذات لكونها عينها ولا يستلزم الصورة ايها
 كما ان الصلة لولا تلك الحقايق المعقولة الكلية مظهر حكم في الموجودات العينية اي كما ان لولا تلك الحقايق
 الكلية التي في العدم قديم وفي الحوادث حادث ومعرضاتها من الحقايق العينية مظهر حكم من احكام اسماء
 الحق وصفاته في الموجودات العينية فكما ان وجود العالم سر ادم الحق في الموجودات بذاته وصفاته
 كذا كظهور احكام اسماء وصفاته بالحقايق المعقولة السابعة والمتبوعة فارتبط العالم بالحق ارتباطا
 الافتقار في وجوده والحق بالعالم من حيث ظهور احكام وصفاته فافتقر كل منهما الى الآخر لكن المراد غير
 متحد ومن هذه الحقيقة اي ومن هذا الارتباط الذي هو المعنى الثابت في نفس الامر الحق هو الثابت
 لغم كاب الاصفاء من العالم الى الحق في وجوده كان تامه معنى حصل وانما قال في وجوده ولم يتعرض بذاته
 تبينها على ان الاعيان ليست محمولة كحمل الخاغل مع انها فايض من الحق بالفيض الا قدس لان الجعل انما
 يتعلق بالوجود الخارجي كما مر بحقيقة في المقدمات فالكل مفتقر ما للكل مسعر هذا هو الحق قد قلناه
 لا تكن اي وكل واحد من العالم وربه مفتقر الى الآخر اما العالم ففي وجوده وكما لانه واماره
 في ظهوره وظهور اسماء واحكامها فيه وما في ما للكل للنفي مستغن خبره ورفع على راي الكون في
 كقولهم ما هذا بشر عند من قرا بالرفع ولما كان الارتباط وافتقار كل منهما الى الآخر ثابتا في نفس الامر
 قال هذا هو الحق قد قلناه لا تكن وهو من الكتاب وهو السر اي لانه ارشاد اللطالبيين فان ذكرت

غنيا لا افتقار به وقد علمت الذي يقولنا نعني اي فان قلت ان الحق غني عن العالمين ولا افتقار له فقد علمت
الذي نعني بقولنا فالحق مفتقر لان كلامنا في الارتباط بين الحق والعالم وذكر بالاسماء التي تتطلب العالم بذاتها
فهي مفتقرة الى العالم لا الدات الالهيه من حيث هي فانها من هذا الوجه غني عن العالمين والباقي في معنى اللام
اي لا افتقار او معنى في اي لا افتقار في كونه غنيا فالحق بالكل من بوط فليس له عند انفصاله حدودا ما قلته غني ضميره
عايد الى العالم وضميره الى الحق والباقي ظاهر فقد علمت نشاء جدام اعني صورة الظاهر ولم يكن الحكيم في ظهور احكام
الاسماء والصفات فيها وقد علمت نشاء روح ادم اعني صورة الباطن اي حكمته نشاء روح ادم وهي الربوبية والظلال
على العالم فهو الحق اي فادام هو الحق باعتبار ربوبية للعالم وانضاف بالصفات الالهيه والحق باعتبار
من ربوبية وعبودية او هو الحق باعتبار روحه والحق باعتبار جسده كما قال السمع وهو حقيقة الحق لا يخلو
الرب لا بعد صاقل لا كاد كفي وظاهر لا كاد يبدو فان كان يكن بالظن ارب وان يكن طاهر افعبد وقد علمت نشاء
رئسته وهي المجموع الذي به استحق الخلافة انما جعل الخلافة للمجموع لانه بالنشأة الروحانية اخذ من الله وبالنشأة الجسمية
مبلغ الى الخلق وبالمجموع يتم دولته ويكمل مرتبته كما قال يع ولو جعلناه ملكا جعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما
يلبسون ليجانكم فيبلغكم امري فادام هو النفس الواحدة التي خلق منها هذا النوع الانساني اي اولئك
ان ادم هو الخليفة على العالم ومديره فادام في الحقيقة هو النفس الواحدة وهو العقل الاول الذي
هو الروح المحدي في الحقيقة الظاهرة في هذه النشأة العنصرية المشار اليه بقوله اول ما خلق الله
نوري الذي منه خلق هذا النوع الانساني بل جميع الانواع مخلوق منه وبقوله كنت نبيا وادم بين الماء
والطين وذكر ان الحقيقة الانسانية مظاهر في جميع العوالم فظهره الاول في عالم الجبروت هو الروح
الكلبي المسبب بالعقل الاول فادام اول وحواء النفس الكلية التي خلقت من ضلع الابرار من الجانب
الذي يلي الخلق فان بينه هو الجانب الذي يلي الحق وفي عالم الملكوت هو النفس الكلية التي يتولد منها
النفوس الجبروتية الملكوتية وحواء الطبيعة الكلية التي في اجسام وفي عالم الملكوت هو ادم ابو البشر قال الشيخ رحمه الله
العالم من الفتوحات فاول موصود طر من الاجسام الانسانية كان ادم علمه وهو الاب الاول من هذا الجنس
وقال في نفس الفصوص واعني ادم وجود العالم الانساني فاراد بما قال في الفتوحات ونفس الفصوص ادم عالم
الملكوت يتحقق وجود العالم الانساني اولا ونسبة صاعدا ادم عالم الجبروت والملكوت الذي مولد الخليفة اربا
وابدا تنبيه المستكملين وارشاد اللطابين وموقوف مع يا ايها الناس استقاربكم الذي خلقكم من نفس
واحدة وخلق منها زوجها وبث منها رجالا ونساء الضمير عايد الى المعنى الذي ذكره من قوله فادام ملوك
الواحدة الي اي هذا المعنى المذكور مع قوله يا ايها الناس الا الله ومعناها بالسم في عالم الجبروت استقاربكم

كثيرا

الذي

الذي خلقكم من غير واحدة من العقول الاول وخلق منها ذروجا التي هي النفس الكلية وبث منها رجالا كثيرا
 ونساء اي عقولا ونفوسا مجردة وبالنسبة اي عالم المكنوت خلقكم من ذات واحدة هي النفس الكلية
 وخلق منها ذروجا اي الطبع الكلية وبث منها رجالا كثيرا وهي النفوس الناطقة المجردة و
 نساء وهي النفوس المنطبعة وباقي القوي وبالنسبة اي عالم المكنوت فظاهر فقوله انقواركم اجعلوا ما ظهر
منكم وقامه لربكم واجعلوا ما بطن منكم وهو ربكم وقامه لكم فان الامر ذم وحمد فكونوا وقايتهم في الذم و
اجعلوه وقايتكم في الحمد تكونوا اذبا عالمين لما استشهد بالاية ذكر مظهرها وعلم السالك التاديب بين يدي
 الله ليرداد نور ربه ولا يقع في محال الا باحسان فان توحيد الافعال يقتضي اسناد الخلق الى الله تعالى فالسالك
 اذا اسندها اليه قبل ذلك النفس وطهارتها يقع في الاباحه ويعد طهارتها كون مسالا للادب باسناد الصالح
 اليه وتكون الانقاها حوداس وفي بقى كحماقات وفيه فائق اي اتخذ الوقاية فتقوا بغير اجعلوا ما ظهر منكم وقايتهم
 لربكم اي الة الوقاية كما قال به خذوا حذركم اي المالحذر كالتحذير وغيره من السلايم والمراد بما ظهر هو الخلد مع النفس
 المنطبعة من اي انسبوا النقا يصح اي انفسكم لتكونوا وقايتهم في الذم واجعلوا ما بطن منكم وهو الروح الذي ربكم
 وقايتكم في الحمد اي انسبوا الكمالات اي ربكم كما قال عن لسان الملايكة سبحوا الله لا علم لنا الا ما علمتنا وعند نسب الكمالات
 الى الله به يكون لكم الخلاص من ظهور اسائكم وانفسكم ولا يكون للسلطان عليكم سلطان وانما جعل الطاهر وقايتهم
 للباطن في الذم والباطن وقايتهم للطاهر في الحمد وان ثبت الربوبية للباطن فان الطاهر من حيث النفس المنطبعة
 منبع النقا من محل الصفات الشيطانية وهو عبد ربوبية ابداء الباطن منبع الانوار ومراه الخليات الرجائية
 فلم ربوبية من حيث انصاف الكمالات وان كان له عود من حيث انه سفيض من الرب المطلق دائما فلا
 يقال انه جعل الرب الة الانقا لا المتقى اسم مقبول لان الباطن الذي جعله الانقا هو عبد من وجه وانما جعل
 الباطن تارة الالقاء والطاهر متقى واخرى الطاهر الة الانقا والباطن متقى والطاهر والباطن كلاما
 حق فهو المتقى والمتقى به كما قال عليه السلام واعوذ بكم منكم ثم انزع اطلع على ما اودع فيه وجعل ذلك في
 قبضته القبضة الواحدة فيها العالم وفي القبضة الاخرى ادم وبنوه وبين مراتبهم فيه اي عودا واحدا
ادم وجعل منصف بصفاته وحليته في ملكه اطلع على ما اودع في حقيقته من المعارف والاسرار الالهية
 كما قال وعلم ادم الاسماء كلها وجعل ذلك المودع في قبضته اي في طهور الحق وتجليه بالقدر لا محاد العالم
 الكبير والصغير اخرى او في عالمه الكبير والصغير لانه قد فعل القبضة ويراد بها المقبوض قال به والارض
 جميعا قبضته اي مقبوضه مسخرة في يد قدرته القبضة الواحدة فيها العالم اي اعان الموجودات على سبيل التفصيل
 وفي القبضة الاخرى ادم وبنوه المستعمل على كل من الموجودات على الاجمال والمراد بهما البدان المعبران

بالصفات العلية والعالية فالعالم هو اليد العالم وادم هو اليد العالم المتصرف في العالم قوله وبنين
مراتبهم في اي مراتب بنى ادم في ادم المستحل علمهم كما جاء في الحديث ان الله مسح بيده طرادم واخرج
بنيه مثل الذر الحديث وكوزان يعود صير في اي الحق اي بين مراتبهم في الحق والاول والاول
ولما اطلعني الله في سري على ما اودع في هذا الامام الوالد الاكبر جعلت في هذا الكتاب منه ما حدي لا ما وقعت عليه
فان ذكر لا يسع كتاب ولا العالم الموجه الان والوالد الاكبر هو ادم الحقيقي الذي هو الروح المحمدي والوالد الاكبر هو ادم
ابو البشر وانما قال فان ذكر لا يسع كتاب في اخره لان الكالات الانسانية هي مجموع كالات العالم بأسره مع ريادة
الخصرة الجامعة والاهية الاجتماعية فلو يكسها كلها لا يسع كتاب لا يسعها اهل العالم بحسب ادراك لقصور علم وعجزهم عن
ادراك الحقائق على ما هي عليه فاستدنت مما نودع في هذا الكتاب كما حدي رسول الله صلعم حكمه الهية في كلامه
وهو هذا الباب من جمل ما شئدت مما نودع في هذا الكتاب حكمه الهية في كلامه وامن في مما نودع بيان
لما فقوله حكم مبتدا خبره فاستدنته قدم عليه تخصيصا للنكته ثم حكته نفثية في كلمته شئنته ثم حكمه سبوحية في كلمة
نوحية ثم حكمه قدوسية في كلمة ادرسيم ثم حكمه مهيمنة في كلمة ابراهيم ثم حكمه حقيفة في كلمة اسحاق ثم حكمه عليقة في كلمة
اسماعيل ثم حكمه روجيه في كلمة يعقوب ثم حكمه نورية في كلمة يوسف ثم حكمه احدي في كلمة هود ثم حكمه فاجية في
كلمة صالح ثم حكمه قلبية في كلمة شعيب ثم حكمه ملكية في كلمة لوط ثم حكمه قدري في كلمة عزيز ثم حكمه بنوية في كلمة
يسوب ثم حكمه رحمانية في كلمة سليمان ثم حكمه وجودية في كلمة داود ثم حكمه نفسية في كلمة يوسف ثم حكمه غيبية في كلمة
ايوب ثم حكمه جلالية في كلمة يحيى ثم حكمه ملكية في كلمة زكريا ثم حكمه اناسية في كلمة اليسع ثم حكمه احسانية في كلمة
لقمان ثم حكمه فوجية في كلمة امية في كلمة هرون ثم حكمه علوية في كلمة موسي ثم حكمه صمدية في كلمة خاليد ثم حكمه
فردية في كلمة محمد ثم وسند كرسب تخصيص كل كلمة بكلمة منسوبة اليها في مواضعها ان شاء الله وقصد
كل كلمة الكلمة المنسوبة اليها فافضرت على ما ذكرته من هذه الحكم في هذا الكتاب على حد ما ثبت في ام الكتاب فامتثلت
على ما رسم لي ووقفت عند ما حدي ولودمت زيادة عبادكم ما استطعت فان الخضر منقح من ذكر والده الموفق
لادب غيرهم في اي محل نقول للاحكام روح ذكر الشئ الذي نسب الحكم الي كلمة والمراد بام الكتاب الخضر العلمية فانها
اصل الكتب الالهية وانما قال ولودمت زيادة عبادكم ما استطعت لانه وان احاط بعلوم واسرار غير متناهية
مودعة في ادم علم لكن العبد الكامل لا يكون حركاته وسكناته واقواله وافعاله الا بامر الحق وادارة فلو اراد ان
يزيد على ما عينه الحق بحسب نفسه تمنع الغير الالهية ويمكنه من ذكر كما جاء في النبي صلعم لس من الامر شئ وما عليك الا
البلاغ ان انت الانذير **فصل حكمه نفثية في كلمة شئنت** النفس لعم ارسال النفس رخوا واستعمل
ارباب العزم عقيد الدعاء لزوالة المرض وهذا استقار لافقا الحق للعلوم الوهبية والعطايا الالهية في روع

هذا

هذا النبي وقلبه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان روح القدس نفث في روعي الحديث ومعنى شيث في اللغة العبرانية هبة الله
 ولما كان آدم نعيما اوليا اجماليا مستلما مرتبة علي جميع مراتب العالم واراد الله ان يبين ويفصل ذكر الاحمال
 كالبشر الرحمان الذي هو عبارة عن انبساط الوجود على الاعيان الثابتة من حضرة الوهاب والحواد الذي عليها
 يتفرع المبدأ والمخالف وكان بعد المرتبة الالهية مرتبة المبدأ والموجدية وهي لا تحصل الا في النفس الرحمان
 في الوجود الاعيان فيكون ظاهرا كما كان باطنا او رد الحكمة النفثية بعد الحكمة الالهية وخصها بالكل الشيش
 اليه بعد التعيين الاول ومظهر المتجلى للبودي فطابق اسم سماه ولما كان تعينه كالبعض للبودي والمخ الوحي
 شرع رسم في حقيقة العطايا وبيان اقسامه فقال اعلم ان العطايا والمخ الظاهرة في الكون هي الحاصلة
 في الوجود الخارجي على ايدي العباد اي بواسطتهم كالعلم الحاصل للمتعلم والمريد من المعلم والشيخ وكالحاصل للمكمل
 بواسطه الملائكة وارواح الانبياء عليهم السلام والاقطاب بعدهم وعلى غير اديهم تسمان كالعلم الحاصل لهما من
 باطنهما من غير تعليم المعلم وارشاد الشيخ بل من الوجه الخاص الذي للحق المتجلي به لكل موجود وكوزان براد بغيره
 على ايدي العباد وعلى غير اديهم الاسباب الظاهرة منها ما يكون عطايا ذاتية وعطايا اسمائية وتميز عند اهل
الاذواق اي تنقسم الى قسمين عطايا ذاتية وعطايا اسمائية والمراد بالعطايا الذاتية ما يكون مبداءه الذات من
 غير اعتبار صف من الصفات معها وان لا يحصل ذلك الا بواسطة الاسماء والصفات اذ لا يتجلى الحق من حيث
 ذاته للموجودات الامن وراء حجاب من الحجب الاسمائية وبالاسمائية ما يكون مبداء صف من الصفات من حيث
 تعيينها واستيادها عن الذات والاول مراتب اولها الفيض الاقدس الذي بعض من ذاته على ذاته فيحصل
 منه الاعيان واستعداداتها وثانيها ما تفيض على الطبائع الكلية الخارجية من تلك الاعيان وثالثها ما يفيض منها
 على اشخاصها الموحدة بحسب مراتبها وهذا العطايا الذاتي لا يزال يكون احدي الصفات كقولهم وما امرنا الا واحدة
 كلهم بالبر وبالحسب الاسماء والصفات ومظاهرها التي هي القابل تنكرو وتتعدد والعطايا الاسمائية بخلافها الصادر
 من الاسم الرحيم يضاد ما يصدر من المنتقم لبعدها عن مرتبة معينه ومصدر العطايا الذاتي من حيث
 الاسماء هو الاسم الله والرحمن والرحيم وغيرها من اسماء الذات وقد تقدم بيانها في فصل الاسماء واهل
 الكسوف والظهور يفرق بينهما عند حصول الفيض والتجلي وتعرف فصانه بميزانه الخاص له
 الحاصل من كثرة والمراد باهل الذوق من يكون حكمه بجلياته نارا لمن مقام روح وقلبه الى مقام نفوسه
 كانه محد ذكرا ويذكر ذوقا بل هو ذكرا من وجوههم قال مع تعرف في وجوههم بضرة النعيم وهذا مقام
 الكمال والافراد ولا يتجلى الحق بالاسماء الذاتية الا لهم كما ان منها اي من العطايا ما يكون عن سوال اي
 لفظي في معين وعن غير معين متبني انقسام العطايا الى ذاتية والاسمائية من جهة الفاعل بانقسامها

سؤال

الى القسمين من جهة القائل احدهما ما يكون عن سوال اي عن طلب من العبد اما امر معين كطلب العلم
واليعين او غير معين كما يقول اللهم اعطني ما فيه مصلحة فانك اعلم بحالي وما فيه صلاحى وثانيهما قول ومنها
ما لا يكون عن سوال اي سوال لفظي فان السؤال لابد منه اما بلسان المقال او الحال او الاستعداد سواء
كانت الاعطية ذاتية او اسمائية الاعطية جمع عطاء كالاعطية جمع عطاء فالمعين من يقول يارب اعطني كذا فيعرف
امرا ما لا يخطر له سواء اي سواء ذكر الامر وغير المعين من يقول اعطني ما فيه مصلحة المعين بفتح اليماء اي
فالسؤال المعين كسؤال من يقول اعطني كذا او بكسر على انه اسم فاعل لا يثبت ذكره في التقسيم وهو قوله ما
يكون عن سوال معين وان كان مناسبا لقوله كمن يقول والاحتياج الي تقدير السؤال ايضا من غير
تعيين للجزء ذاتي من لطيف وكثيف اي بلا تعيين للاجزاء المنسوبة الي الذات اللطيفة الروحانية كالروح
والقلب والعقل وقواها واللاجزاء الكثيفة البدنية كالقلب والدماغ والعين كما عين النبي صلى الله عليه وسلم في دعائه
بقوله اللهم اجعل لي في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نور الحديث وفي بعض النسخ للجزء من ذاتي
من لطيف وكثيف اي كمن يقول اعطني للجزء من ذاتي ما فيه مصلحة من غير تعيين المطلوب من
لطيف وكثيف ففيه تقديم وتأخير وقول للجزء متعلق باعطني وعلى الاول متعلق بتعيين وقوله
من ذاتي هو محفيف لما وعلى الاول صاف لا يشتد بها الذي هو مراد في جزء الماهية لان الجزء نظمة
ولا سمن الاظهر بالاخفى وليس المراد بالذاتي هنا جزء الماهية واللا على الذاتية التي لها قول من ذاتي
صنف للجزء وقوله من لطيف وكثيف بيان ما فيه قوله ما فيه مصلحة ومعناه اعطني للجزء من ذاتي
ما فيه مصلحة من لطيف كالعلوم والمعارف والارزاق الروحانية وكثيف كالمال والولد والارزاق
الجسمانية ومحذور ان يكون المبين للجزء اي للجزء من لطيف كالروح والقلب وكثيف كاعطاء البدن
كما مر ولا الظاهر ان تشديدا ليا وحذف من تصرف من لا يعرف معنى كلامه وانسا تكون صنفان
اي السائلون بلسان الغالب مع صرف الهم الى المسؤل عنه صنفان وانما قلت مع صرف الهم الى المسؤل عنه
لان السائل امثالا لامرانه لا طلبا للشيء من الكمالات لعل يحصل ما هو مستعد له في كل حين سائل
بلسان الغالب كمن انبأنا الحكم ادعوني استجب لكم ولانتم تحبون ان يسأل منكم الله بعبادتكم تركت
سواله وسائل ادم حين يسأل غضب ولما لم يكن همة متعلقة بما سأل فكانه ليس من السائلين في
الحقيقة لذكر قال صنفان واورد النصف الثالث بعد الفراغ من ذكر صنفين اخرين كما ياتي بيانه
صنف بعنه على السؤال الاستعمال الطبيعي فان الانسان خلق عجولا اي يسأل ويطلب الكمال
قبل حلول اوانه والنصف الاخر بعنه على السؤال لما علم انه ثمة امور عند الله قد سبق العلم الي الاي

بأنها

بانها لا تتنازل الا بعد سوال فيقول فلعل ما سأل سحان ما يكون من هذا القبيل فسواله احتياط
 لما هو الامر عليه من الامكان اي بعنه على السؤال علم بان حصول المطالب بشرط بالسوال والدعا
 وان كان البعض الاخر غير شرط به فيقول يمكن ان يكون المطلوب من قبيل المشرط بالدعا احتياط
 وسلا وانما صير فعل بعنه لان قوله لما علم يدل عليه وبعنه جوابا لتقديرين والصنف الاخر لما علم ان
 امور عند الله قد سبق العلم بانها لا تتنازل الا بعد سوال بعنه عليه فلامع جوابه خبر المبتدأ، وحوار
 يعقل لما علم بكس اللام على انه للتعليل اي والصنف الاخر بعنه على السؤال علمه لكونه علم ان ثم امور عند الله
 لا تتنازل الا بالسوال وبنو لا يعلم ما في علم الله ولا ما يعطيه استعداد في القبول اي لا يعلم ما عين له في علم
 الله من الكمال ولا يعلم ما يعطيه استعداد في الجزئي في كل وقت ولا ما هو قابل له فيه لانه من اغض المعلومات
 الوقوف في كل زمان فرد اي معين على استعداد الشخص في ذلك الزمان اي لان الشان ان الوقوف
 على ما يعطيه استعداد الشخص في كل زمان معين من اغض المعلومات اذا الاطلاع عليه موقوف على
 الاطلاع على علم الله تعالى او كتبه التي هي نسخ علمه كالعقل الاول الذي هو اللوح المحفوظ والنفس الكلية التي
 هو الكتاب المبين والنفس المنطبعة التي هو كتاب المحو والاشياق والا لا يمكن ان يعف عليه كما قال
 وما تدري نفس ماذا تكسب الدائم ولولا ما اعطاه السوال الاستعداد السوال ما سأل اي وان كان
 يعلم اجمالا انه لو اطلب استعداد السوال ما سأل فغاية اهل الحضور الذين لا يعلمون مثل هذا
 في كل وقت معين ان يعلموه في الزمان الذي يكونون فيه فانهم لحضورهم يعلمون ما اعطاهم الحق
 في ذلك الزمان اي غاية اهل الحضور والمراقبة الذي لا يعلمون ما استعدادهم في كل زمان من الاذن
 ان يعلموا استعدادهم في زمان حضورهم مما اعطاهم الحق من الاحوال وانهم ما قبلوه الا بالا
 اي ويعلمون انهم ما قبلوا ذلك الاستعداد الجزئي في ذلك الزمان وهم صنفان صنف يعلمون من
 قبولهم استعدادهم وهم كالمستدلين من الاثر الى المؤثر وصنف يعلمون من استعدادهم
 ما يقبلونه كالمستدلين من المؤثر الى الاثر هذا انما ما يكون في معرفة الاستعداد في هذا الصنف
 لانه مطلع بعينه الثابتة وباحوالها في كل زمان بل باعيان غيره ايضا واحوالهم في كتاب مرقوم
 يشهده المقربون وهذا الكامل هو الذي يقدر على تكميل غيره من المريدين والطالبيين
 ومن هذا الصنف من يسأل لا الاستعجال ولا الامكان وانما يسأل امثالا لامر الله في قوله تعالى
 ادعونه استجيبوا لغيره المحض اي هو العبد التام في العبودية المتمثل لا وامره كلها من غير شوب
 من الخضوض لانه لحضوره دائما يعرف استعدادده وما يفيض من الحق من التجليات بحسب

استعداده عليهم فيكون سؤاله لفظا امتثالا لامره في كلامه وليس هذا الذي هو متعلقه فما سأل
 فيه من معين او غير معين وانما هي في امتثال او امر سيده لانه منزله عن طلب غير الحق من المطالب الدنياوية
 والاخر اريد بل نظر على الحق حمولة مقام وحدته وتفصيلا في مطاوعهم فاذا اقتضى الحال السؤال اى
اللفظي سأل عبوديه واذا اقتضى اى الحال التفويض والسكرت فقد اسلى ايوب وغيره وما
 سألوا رفع ما بسلام الله به ثم اقتضى لهم الحال اى اقتضى حالهم في زمان اخر ان سألوا رفع ذكر فساووا رفع
 الله عنهم طام والتجمل بالمسئول فيه والابطال للقدرا المعين له اى المسئول فيه عند الله اى التجمل في الاحابة
 والابطال فيها انما هو للقدراى لاجل العبد المعين وقت في علم الله وقدره كذكر فقول للقدرا رجب المبتدأ وهو
 التجمل فاذا وافق السؤال الوقت اسرع بالاجابة اى حصل المسئول في الحال واذا تأخر الوقت اى وقت حصول
الاجابة اى ما في الدنيا والمطالب الدنياوية اذا تأخرت اجابته واما في الاخرة كالمطالب الاخر اوية تأخرت الاجابة اى المسئول
اى حصول وقتها لا الاجابة التي هي ليكر من الله فافهم هذا الشارح اى ما جاء في الحديث الصحيح ان العبد اذا عاربه
 يقول الله ليكر يا عبد في الحال من غير تأخير عن وقت الدعاء ومعنى ليكر من الله ليجاب المسئول في الحال لكن طوبى
 موقوف الى الوقت المعذر له بالحق هو ما سأل في قلب العبد الدعاء والطلب الا للاجابة لذكر قاله لا الاجابة التي هي ليكر
 من الله وما القسم الثاني وهو قولنا ومنها ما لا يكون عن سؤال فاننا لا نريد بالسؤال التلفظ به فانه في نفس
 الامر لا بد من سؤال اما باللفظ او بالحال او بالاستعداد القسم الثاني وهو السؤال بلسان الحال والاستعداد والاول
 كقيام الفقير بين يدي الغني لطلب الدنيا وسؤال الحيوان ما يحتاج اليه لذكر فسل سأل الحال افصح من سأل
 المقال قال الشاعر وفي النفر جاحات وفكر فطانه سكونه بيان عندكم وخطاب والسؤال بلسان الاستعداد
 كسؤال الاسماء الاهيض بوركها لايتها وسؤال الاعيان الثابتة وجوداتها الخادجة ولولا ذلك السؤال ما كان
 يوجد موجود فقط لان ذاته به غنية عن العالمين فكان لا يصح حمد مطلق فقط الاله اللفظ واما في المعنى فلا
 بد ان تعدد الحال فالقديس يستعمل على حمد الله هو المعتمد كد باسم فعل او باسم تنزيه اى لا بد في نفس الامر من سؤال
 وذكر السؤال لا يصح ان يكون مطلقا الاله اللفظ كما لا يصح الحمد المطلق الافي وذكر ان السؤال بلسان الحال
 والاستعداد بعقد المسئول بما يقتضيه ذكر الحال المحصور والاستعداد المعين وهكذا الحمد بلسان الحال معقد
 بذكر الحال المعين وهو الباعث للسان بان ينقيد ويحمد الحق باسم فعل كالمعطي والرازي والوجه
 او باسم صفة تنزيهية كالتدوس والغنى والصد او باسم صفة اضافية كالعليم والحكيم والقادر وهكذا بلسان
 الاستعداد ان الخزيه ايضا تنقيد بها بازمه معين واعلم ان حقيقة الحمد من حيث هي هي لسان لها ولا
 حكم ومن حيث اطلاقها وعموما يكون محموده الوجود من حيث انسابها على الاكوان ولسانها قولنا الحمد لله

على كل حال ومن حيث تقيدها بحال من الاحوال يكون المجرود ايضا مقيدا باسم او صفه او نكرة والسؤال ايضا
 والاستعداد من العبد لا يستعمل لصاحبه ويشعر بالحال لانه يعلم الباعث وهو الحال فالاستعداد اخفى سؤال
 اي صاحب الاستعداد لا يستعمل بالاستعداد له الجزئي المقتضى لغرضان مع جزئي عليه لحفاية فان الاطلاع عليه
 انما هو من شأن الكل لا المبتدئ في السلوك ولا شأن ارباب الاحوال الذين هم المتوسطون في الحال
 حكما ويعلم انه الباعث على السؤال ونه سئل على الاستعداد فاذ كان الاستعداد امر اخفيا فسؤاله ايضا خفي
 مثل وقد يكون الحال مشعورا به لغرض صاحبه اذ كان من الاحوال الظاهرة كشعور الغني بفقر الفقير المحتاج
 لا يمكن الشعور بالاستعداد للكل والافراد المطلعين بالاعيان الثابتة في علم الحق تعالى وانما يمنع هؤلاء من
 السؤال علمهم بان الله منهم سابقه قضاء فهم قد هتفوا بحلهم لقبول ما يرد منهم وقد غابوا عن نفوس واعراضهم
 اي ما علم هؤلاء ان الله في حقهم حكما في القضاء السابق على وجودهم ولا بد ان يصل اليهم من الخير والشر والكمال
 والنقصان وكل ما قدر لهم في الازل استراحوا من الطلب ومنع علمهم هذا ان يسألوا من الله شيئا واستغفروا
 بتطهير الحجل عن درن العلاقات بالامور العانية وقطع العلائق لتكون مراءة قلوبهم ظاهرة مجلوة بظهر
 فيها اعيان الحقائق وقبيل ما يرد من الحق عليها من التجليات ويبقى الوارد على طهارته ولا ينصبغ بصبغ
 الحجل فيفيد غلبتهم عن نفوسهم واغراضهم فيفتنوا في الحق ويبقوا به ومن هؤلاء من يعلم ان علم الله به في جميع
 احواله هو ما كان عليه في حال ثبوت عينه قبل وجودها اي وجود تلك العيان ويعلم ان الحق لا يعطيه الا ما
 اعطاه عينه من العلم وهو ما كان عليه في حال ثبوت فيعلم علم الله به من اين حصل وما عده صنف من اهل
 الله اعلى واكثف من هذا الصنف فهم الواقفون على سر القدر فلما ان حضره الاعيان في الدروج الاول وهو
نوع متشعب الخاروج فانه للحضرة منها ارواح الكل من نوع الانسان وهي حقائق روحانية متمايزة كل
روح منها منتقلة كراما محي عليه من الازل الى الابد وهي المسماة بالاعيان الثابتة هذا وان كان
من حيث اسعاش العقل الاول بصوره كل ما تحته من الحقائق الكلي يمكنه حقا لكون للروح الاول ايضا عين
متصفا بالثبوت قبل الوجود والحضرة التي هي ثابتة فيها هي التي جميع الاعيان ثابتة فيها قبل وجودها لان الكل
في كونها موصوف بالعدم والحادث والثبوت العلم مشترك والحق ما بينا من قبل ان تدعى اسماء هي مفاتيح الغيب
ولها لوازم تسم بالاعيان الثابتة وكلها في غيب الحق تعالى وحضرة العلمية ليست الاستنونة واسماءه الداخلي
في الاسم الباطن فلما اراد الحق تعالى ايجادهم ليتصفوا بالوجود في الظاهر كما انصفوا بالثبوت في الباطن
او اوجدتهم باسمه الحسنى واول مراتب ايجادهم احوال الحضرة العلمية التي هي الروح الاول لدخولها تحت حكم الاسم
الظاهر ونحو علمهم انوارهم هو مظهر للحضرة العلمية كما انه مظهر للقدرة الالهية وهذه الاعيان هي التي تتعلق

نظر

مطلقا

علم الله بها فيدركها علمها على علوها وادراكها واحكامها وبيننا ان العلم في المرتبة الاولى عين الدات مطلقا وفي
 الحضر الواحدية حضرة الاسماء والصفات نسبة مغايرة للذات فاي وجود في العلم من حيث انه نسبة اعطته تلك
 الاعيان فيكون العلم تابعا للمعلوم بهذا الاعتبار فاذا عرفت ذلك فنقول من هؤلاء اي من الصنف الذي
 منعهم عن السؤال علمهم من يعلم ان علم الله بهذا العبد في جميع احواله هو تابع لما كان عليه عينه الثابتة حال ثبوتها
 في الغيب المطلق فله وجودها العيني ويعلم ان الحق لا يعطى العبد بحسب الوجود العيني الا ما اعطى الحق غيره هذا
 العبد من العلم به اي بالعبد فعلم ان علم الله به حاصل من عينه الثابتة في العبد اذا علم ان ما جعله هو منه
 وعلمه جميع علم الحق ايضا تابع لعينه لا يطلب من الحق شيئا ومن هذا المقام قال بعض اهل السطح الفقيه الاحتياج
 الى الله تعالى وما عده صنف من اهل الله اعيانها لا واكتشف حالها من هذا الصنف لانهم مطلعون على سر القدر وهذه
 المشاهدة لا تحصل الا بعد الفناء التام في الحق والبقاء بعده ببقائه وبجليه له بالصفه العلمية ليكون من الراسخين
 في العلم كما قال ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وهذا اختصاص من الحق للعبد بحسب العناية السابقة ولا يحصل ذلك
 المرتبة الا في السفر الثاني من الاسفار الاربع التي يحصل لاهل الله وهو السفر في الحق بالحق فهم الوافقون على سر
 القدر واما الذين وصلوا الى الحق فرجعوا الى الحق ولا يطلعون على اسرار القدر وان كان يظن خوارق العادة
 على ايديهم وغرائب تعجز العقول عن ادراكها وهم على قسمين منهم يعلم ذلك اي سر القدر مجملًا ومنهم من يعلم
 مفصلا والذي يعلم مفصلا اعلم وان من الذي يعلم مجملًا فانه س اي فان الذي يعلم مفصلا يعلم ما في علم الله في س
 اي في شان العبد من احوال عينه الثابتة وذكر يكون اما باعلام الله اياه بما اعطاه عينه من العلم س اي بان يلقبه
 في روحه وقلبه ويعلم ان عينه الثابتة تقتضي هذه الاحوال المعينة من غير ان يطلع على عينه كسفا واما بان
 يكشف لعينه الثابتة وانتقالات الاحوال عليها اي ما لا يتناهى فيسا مدداها ويطلع عليها ويعلم انوارها وحوالها
 التي تحقها في كل مقام ومرتبة فان كان عينه مظهر للاسم الطامح الالهى كعين بنينا وعين خاتم الاوليا صلوات
 الله وسلامه عليه ما كان مطلعًا على جميع الاعيان من غير اطلاع على عينه لاحاطة عينه بها كاحاطة الاسم الذي هو
 مظهره بالاسماء كلها وان كان قريبا منه في الاحاطة فهو مطلع على حاسبه وان لم يكن له احاطة اصلا لا يطلع الا
 على عينه فقط وهو على فانه يكون في علمه بنفسه منزلة علم الله به لان الاخذ من معدن واحد س وهو
 العين المعلوم اي كما يتعلق علم الله به فيعلم كذلك يتعلق علم هذا الكامل به فيعلمه الا ان الفرق حاصل
 بين العلمين بان علم الله به لذاته لا بواسطة امر اخر غير ذاته وعلم العبد بعينه واحوالها س بواسطة العناية
 من الله في حقهم وهذا معنى قوله س الا ان من جملته العبد عناية من الله ببقائه س من جمل احوال عينه يعرفها
 صاحب هذا الكشف اذا اطلع الله على ذكر اي على احوال عينه وهذا نهاية مقامات الحاشقين في السفر الثاني

بين اول الاحوال السالين مبتدأ من مقام المحو بين متدرجا الى غاية المكاشفين واعلم ان العناية الالهية
من وجه تنقسم الى قسمين قسم يقتضيها العيون الثابتة باستعدادها فتكون العناية تبعالها وقسم يقتضيها
الذات الالهية لا العيون الثابتة اما الاول فهو بحسب الفيض المقدس المرتب على الاعيان واحوالها واستعدادها
واما الثاني بحسب الفيض الاقدس الحامل لها والاستعدادات لها فلهذا العناية متنوعة اذ الفيض الاقدس ايضا مرتب
عليها واذا اراد السمع رم هذا العلم الاول لذكر الحال على العبد فانه الضمير للشان ليس في وسع الخلق اذا
اطلع الله على احوال عينه الثابتة تقع صورة الوجود عليها ان يطلع في هذه الحال على اطلاع الحق على هذه الاعيان
الثابتة في حال عدمها لانها نسبة ذاتية لا صورة لها هذا لتعريف لقول الا انه من جهة العبد عناية من الله اي ليس
في وسع المعبد الخلق ان يطلع الله على احوال عينه الثابتة بحسب العلم ان يطلع عليها حال اطلاعه على احوالها
كشفها وشهودها كما يطلع الحق عليها شهودا لانها قبل ان يقع عليها صورة الوجود العلمي كالصورة الذ
مثلا في اذهالها والعيني كالصورة الخارجة للشيء نسبة ذاتية لا صورة لها فلا يمكن ان يطلع عليها الخلق
كما يطلع عليها الحق ولا ينبغي ان يتوهم انه يبقى الاطلاع على الاعيان الثابتة مطلقا في حال عدمها لانه ذكر في
فتوحاته ان السالك في السفل الثالث رتبا هدا جميع ما يتولد من العناصر الى يوم القيمة قبل وجودها
وقال وبهذا لا يستحق القطبية حتى يعلم مراتبها ايضا وهذا الاطلاع لا يمكن الا بالاطلاع على اعيانها
الثابتة فهذا الفرق اخذ بين علم الحق بالاعيان وبين علم العبد وضمير لانها عايد الى الاعيان ولما كانت راجعة
الى النسب الى النسب الثابتة وهي الصفات الالهية علم عليها بانها نسبة ذاتية كما قال في الفصل الاول بل هو عينها لانها
اي اعيان الموجودات فلهذا الصورة عنها من هذا الوجه والا الاعيان عبارة عن الصورة المتعينة في الموضع
العلمية واعيان الممكنات ايضا لها صورة في الخارج فلا يصدق سلب الصورة عنها خارجا وعلما وقيل ضمير لانها
عايد الى الاطلاع وثابتة باعتبار الجز وهو النسب وفيه نظر اذ لا يصدق على الاطلاع انه ذاتية لانه نسبة
من النسب لا كلها فلهذا القدر نقول ان العناية بسبقت لهذا العبد بهذه المساواة في افادة العلم طاهر عامر
اي من حيث ان العلم تابع للمعلوم من وجه بقول الحق يعني كلامه حتى نعلم الجاهدين منكم والصابرين ونبلو
اخباركم اي يتعلق علمه بالاعيان الثابتة الى الجاهدين والصابرين فحصل العلم بان الاشخاص الانسانية
من يكون منهم مجاهدا ومن يكون منهم صابرا ومن لا يكون كذلك لا يقال يلزم منه الحدوث لحصول علم
بعد ما لم يكن لاننا نقول يتعلق العلم بالمعلوم اذني وايدى فلا يلزم ذكر عامه ما في الباب انه يلزم تقدم المعلوم
على يتعلق العلم به وعلى العلم ايضا بعد ما دائما لازما لزمانها ليلزم الحدوث الزماني و ملحوظ لان العلم من حيث انه
مغاير للذات نسبة ذاتية يقتضي العلم والمعلوم وكل منهما لا بد وان يكون مقدما بالذات عليها كما مر في كلمة

ايضا

ومن ههنا معلوم انه حتى نعلم الجاهدين والصابرين
فحصل العلم بان الاشخاص الانسانية

حققة المعنى في نفس الامر ليس كما يظن الجواب الذي ولا شك في تجدد العلم فيها فيكون الحقيقة الانسانية وقاية لمرها
عن سم الحدود ونقص الامكان لكن لا يكون من هذا المقام و غايه المنزه ان يجعل ذكر الحدود في العلم
للتعلق و هو اعلا وجه يكون المتكلم بعقل في هذه المسئلة لولا انه اثبت العلم رايدا على الذات لمحل السعلق له
لا للذات وبهذا انفصل عن الحق من اهل انه صاحب الكشف والوجود اي غايه من يتكلم بعقل في هذه
المسئلة وينزه الحق عن سم الحدود وبقايصان يجعل ذكر الحدود للسعلق بان يقول العلم ازل و تعلقه بالاشياء
حادث حدودا زمانيا لئلا يتم ان يكون الحادث صفة للواجب و هو اعلا المتكلم في هذه المسئلة بنظره الفكري
وجوابه لا يحد في تقديره لولا ان المتكلم اثبت العلم رايدا مطلقا على الذات لمحل السعلق له لا للذات
الان من فاز بالتحقيق و افضل باهل وبهذا انفصل اي يجعل رايدا على الذات مطلقا انفصل من اهل
التحقيق اذ المحقق قابل بانذ عين الذات في مرتبة مطلقا وفي اخرى عينه من وجه غير من وجه و هو
عند كونه من النسب الذاتية ولما كان المحقق هو الذي انكشف له احديه الحق وسرايه في المراتب الوجودية ^{الموجبة}
للتعدد والتكثر الموهمة لوجود الاعيان وشاهد الامور على ما هي عليه بحسب الكشف والذوق قال رحمه من اهل
صاحب الكشف والوجود والمراد بالوجود هنا الوجودان ومن امعن النظر فيها من المقدمات و
تحقق باسرارها لا يترجم الشكوك والاشبهات الوهمية التي تقع في مثل هذه المباحث ثم يرجع الى الاعطيات
فقول ان الاعطيات اما ذاتية او اسمائية فاما المنع والخصات والعطيا الذاتية فيكون ايدا الاعن تجل الهي ^{التي}
من الذات لا يكون ايدا الابصورة استعداد المجلي له غير ذلك لا يكون فاذا المجلي له ما يري سوى صورته في مرآة
الحق لا اعطيات جمع اعطية في جمع عطاء في جمع الملح والمنع جمع من وجوه العطاء ولما ذكر في اول الفصل
منها ذاتية ومنها اسمائية وشبه انفسهم انفسهم الى القسمين بانقسام السؤال الى قسمين و فرغ عن تقديره
سرع بذكر الفرق بينهما فقال اما العطيا الذاتية فلا يكون الاعن تجل الهي عن محض هذا الاسم الجامع الذي هو
باعتبار اسم الذات فقط وباعتبار اسم الذات مع جميع الصفات وغير من اسماء الذات كالغنى والقدر وس
وامثالها والتجلي من الذات لا يكون الاعيا صورة المجلي له وهو العند وحسب استعداد له لان الذات الاعية لا صور لها
متعينة ليظهرها و وجه مرآة الاعيان فيظهر صورة المجلي له فيها بعذر استعدادها كما ان الحق يظهر في مرآة الاعيان
حسب استعدادها وقابلتها لظهور احكامها غير ذلك لا يكون اذ لا بد من المناسبه بين المجلي والمجلى له ولما كان
المجلى وجودا مطلقا غير مقيد باسم جزئي وصفه معين كذا لا بد ان يكون المجلى له مخلصا عن رق القيود المستخص
وعبودية الاسماء الجزئية الاعن القيد الذي به تميزت ذاته عن ربه لان الشيء لا يمكن ان يحصل عن ذاته
الابالغناء و لا يندفع التجلي له والكلام مع بقاينه فخذ القيد اليعن في اطلاق اديه هو هو فاذا احضرنا

يلام

فلام

سان
وقابلها ترها

وحصل

وحصلت المناسبة من هذه الخبيثة بينه وبين رب حصل التجلي الذاتي ولا يرى سوى صون عينه في
 مرآة الحق وما اشترى بين الطائفة أن التجلي الذاتي يوجب الفناء أو ارتفاع الاثنينية إما هو إذا كان التجلي الذاتي
 بصفه القدر والوحدة مقتضية لارتفاع الغريب وانقارها ولذا كان ما لو اوجد الفناء في قول من الملة الملة اليوم به
 الواحد القهار أو يقول أن كلامه لم يحول على حال البقاء بعد الفناء، وحي لا يوجب الفناء، مرة أخرى والمراد بالاستعداد
 هذا الاستعداد الذي لا يوجب التجلي بعد خلعها عن مقتضيات النفس وطهارتها عن كدوراتها والآلية
 الأمر فإن النفس قد يتجلى على الشخص في بعض المقامات ويظهر بالربوبية قبل أن يتخلص عن روق القيود
 ويكون سيطانيا لا رحيانيا وقليل من غير بينهما ومن هنا يدعي العبد ويظهر بالربوبية كالفرعنة وما راي
 الحق ولا يمكن أن يراه مع علمه أنه ما راي صورة الالهية كالمرة في الساعات إذا راي الصور فيها لا تراها مع علمه
 أنك ما راي الصور أو صورتك لا فيها فذلك لأن العبد ما دام باقيا لا يخلص من جميع القيود بل يبقى مابه تعينه
 فلا يحصل المناسبة التامة بينهما فلم يكن روية وشهوده كالم يمكن روية الموضوع الذي يرى في الصورة
 من المرأة الصغيلة فأنكر ذلك ما راي صورته فيها فخرج عن رؤيته مع أنك تعلم أن صورته تكرر مرات لا فيها
 والحاصل أن الإنسان إذا كان يتجلى له الله الحبيب اليه من الوجوه المطلق وما يحل العين الثابتة لا غير مما راي
 الحق بل راي صورة عينه ولا يمكن أن يراه لتعبد واطلاق الحق وتعاليد عن الصورة المعنية الحاضرة
 ما برز منه ذكر مثلا فنبه لتجليه الذاتي ليعلم التجلي له أنه ما راه ذكر استارة إلى المرأة ذكره باعتبار
 ما بعده وهو مثلا لا كما يقول ذكر البرزخ أنه لذكر قال نفسه وال ولم يقل نفسه أو باعتبار أنها جرم
 وما ينبغي الذي يراى الذي رآه وهو معقول يعلم أو أي شيء رآه على أنه استقها مبه ومائه مثال أقرب
والاشبه بالروية والتجلي أي الذاتي من هذا رأي من هذا المثال واجهدي نفسك عند ما ترى الصورة
 في المرأة ما مصدره أي عند رؤيتك الصورة فيها أن ترى جرم المرأة لا تراها أبدا البنية حتى أن بعض
من أدرك مثل هذا في صورة المراى جميع المرأة ذهب إلى أن الصورة المرتبة بين بصر الراي وبين
المرأة رأي حاصل بين الراي والمرأة ويحاجبه عن روية المرأة وهذا اعظم ما قدر عليهم من العلم
والأمر كما قلنا وذهبنا إليه من أنها مثال لنفسي الحق لتجليه الذاتي حتى ينظر فيها كل من أهل العالم ولا يرى
سوى صورة فيعلم أن الذات الالهية لا يمكن أن تری إلا حين التجلي الاسمي من وراء الحجب النوري
الصفائية كحاجات الاحاد الصالحين كزور ربيكم كما ترون القديس البدر ومثاله قال الشاعر كالشئ
منعك اجتنابها وجرها فاذا اكتست برفيق غيم امكنا وقديس هذا في الفتوحات المكية ذكره في
 الباب الثالث واستتم من الفتوحات المكية في معرفة النفس في البرزخ بين الدنيا والبعث حقيقة

بصر

ب

البديح وقال انه حاض معقول بين متجاورين ليس متوحدتين احدهما وفيه قوة كل منهما كالخط الفاصل بين الظل
 والشمس ليس الخيال كما يدرك الانسان صورته في المرآة ويعلم قطعا انه ادرك صورته بوجه وان ما ادركه صورته
 بوجهها يدركها في غاية الصغر لصغر حرم المدرك والكبر لعظمه ولا يقدر ان يتكبر انه راي صورته ويعلم انه ليس
 في المرآة صورة ولا هي بينه وبين المرآة فليس يصادق ولا كاذب في قوله انه راي صورته ما راي صورته فالتكبر
 الصورة وابن محلها وما شأنا في منفيها ثابتة موجودة معدومة معلومة محمولة اطرافها سبحانه هذه
 لعبده ضرب مثال ليعلم ويتحقق انه عجز وحاجز في درك حقيقة هذا وهو من العلم ولم يحصل عنده علم
 بتحقيقه هو كذا لغوا عجزوا هملوا استدحرج هذا هذا ما لقيته من كلامه في هذا الباب وذهب بعضهم
 الى ان الصورة المدببة انما هي في العالم الخيالي ومقابلها في العالم الحقيقي شرط لظهورها فيه ولو كان كذلك لكان
 يظهر لنا في المرآة صور اخرى غير صور مقابلها كخزيرتها فما يستعمله المعمون من صور الخيل وغيرها
 واذا ذقت هذا ذقت الغام الى ليس في مرآة غايه في حق المخوق ولا تطع ولا تتعب في فكره ان ترتقي في اعلى
 من هذا الدرج فاموعته اصلا وما بعد الالعدم المحض اي اذا وجدت هذا المقام بالذوق والوجدان
 لا بالعلم والعرفان وحصل لك هذا التجلي الذاتي فقد حصل لك الغايه وانتهيت الى النهايه لان منتهى اسفار
 السالكين الى الله هو الذات لا غير وقوله في ان ترتقي متعلقه بلا تطع وفي اعلى متعلق بترقي ضمنه معنى
 الدخول فعلاه في لا يتعدى معيه وبعلى لا يفي يقال رقاها اي صعوده ورقى عليه اي صعود عليه ولا يقال
 رقي فيه كما لا يقال صعود في الاعند تضمينه معنى الدخول والضمير في قوله فاصو غايد الى المقام الذي يدل عليه
 قوله اعلى حسب المعنى وانه ايضا انسان الى المقام فليست هذا المقام الذي وصلت اليه وهو الوجود المحض
 مقام اخر فصل اليه اصلا اذ ليس بعد الوجود المحض الالعدم المحض واعلم ان ظهور عينه له عين ظهور
 الحق له ورويه صورته عين رويته الحق لان عينه الثابتة ليست معارده للحق مطلقا اذ هي شأن
 موشوئذ وصفه من صفاته واسم من اسمائه ونسبت انما من وجهه عينه ومن وجهه عينه فلذا
 شاهدت ذاتك شاهدا ومن هنا قال الحسيه مفا من العبره انما من اهوى ومن اهوى
 انا نحن روحان حللنا بدنا فاذا ابصرني ابصرته واذا ابصرته ابصرته فهو من انكر في رويته
 نفسك وانت مرآة في رويته اسماء وظهور احكامها وذكر لان بالوجود مطر الاعيان الثابتة
 وبخلافها وبالاعيان يظهر صفاته وجود واسماؤه واحكام اسمائه لانها محل سلطنته باليه
 اشار النبي عليه السلام بقوله المؤمن رآه المؤمن اذا المؤمن من جمل اسمائه مع وليست سوى عينه
 اي ليست مرآة اليه عينه غير عينه مطلقا كما يزعم الحجب فاختلف الامر وابنههم اي اختلف الامر

المربي وابنه ان حق او عند لان العبد يرى ذات الحق عينه والحق يرى في غير العبد
 اسماؤه وعين العبد حق من وجه لانها من علم اسمائه واسماؤه عينه فانهم حال امره في المراتب
 ان حق او عند فما من جمل في علمه اي تحيز في التمييز بين الامرات حال علمه بها فقال والعجز عن درك
 الاودك ادراك من علمه اي ميز بينهما فلم يقل بل هذا وهو اعلى القول اي هذا السكوت و علم
 القول عظم اعيا مرتبة من ذلك القول لان فيه اظهار العجز بل اعطاه العلم السكوت كما اعطاه العجز
 اي اعطاه علمه المراتب يسكت ولا يضرب كما اعطى العلم الآخر العجز وهذا هو اعلى عالم بالله
 لانه في المراتب والمقامات ويعطى حق كل مقام في مقامه وليس هذا العلم الا الحاتم الرسل وخاتم الاولياء
 لان الاصل في جميع المقامات والمراتب كلها وجزئها حلقها وحقيقها والتمييز بها لا يكون الا علمه الاسم
 الاعظم ظاهر او باطنا وموفاة الرسل وخاتم الاولياء اما خاتم الرسل فلكون غيره من الانبياء لا يشاهد
 من الحق ومراتب الامن مشكوة المحدثين من الباطن واما خاتم الاولياء فلانه غير من الاولياء لا باطن
 ماله الامنة حتى ان الرسل ايضا لا يرون الحق الامن مشكوة ومقامه واليه اشار بقوله
 وما رآه احد من الانبياء والرسل الامن مشكوة الرسول الحق ولا رآه احد من الاولياء الامن مشكوة الولي
 الحاتم حتى ان الرسل لا يرونه متدرا وه الامن مشكوة خاتم الاولياء واعلم ان الانبياء مظاهر امهات اسماء
 الحق ويح داخل في الاسم الاعظم الجامع ومظهر الحقيقة المحمدية لذكر صارت امتد خير الام وشهداء عليهم
 يوم القيمة وهو عليه السلام يزكهم عند ربهم وقال عدم علماء امتي كانبيا بني اسرائيل فلما كان شان
 النبوة والرسالة ما خوذ امم مقام صلح واخذ اخذت مرتبتها بقيت مرتبة الولاية التي هي باطن
 النبوة والرسالة لانها غير منقطع فتظهر هذه المرتبة في الاولياء كحسب الاستعدادات التي كانت لهم شيئا
 الى ان تظهر مقامها فهو مستعد لها وهو المراد خاتم الاولياء وهو عيسى عم كما ساقى بيانها وحاج
 هذه المرتبة ايضا كالباطن موفاة الرسل لانه هو صول الاسم الجامع فكما ان الله به يحلى من وراجه
 الاسماء التي هي مرتبة الحق كذلك هو الحاتم يحلى من عالم به في صورة خاتم الاولياء للحق فيكون
 هذا الحاتم مظهر للولاية التامة وتكون كل الانبياء والاولياء صاجر ولاية وهو مظهر لجميعها فيكون
 حصص كل منها من مقام جمع خاتم الرسل ما راي الحق الامر مرتبة ولاية نفه الامن مرتبة غير ولا يفر
 النقص ومثال الخازن اذا اعطى بامر السلطان الخواشي م الخواشي والسلطان ايضا فالسلطان
اخذ منه كخير من الخواشي ولا نقص فان الرسالة والنبوة اعيا نبوة التشنيع ورسالة التشنيع
تنقطعان والولاية لا تسقط ابدان وذكر ان الرسالة والنبوة من الصفات الكونية الزمانية

فتقطع بانقطاع زمان النبوة والرسالة والولاية صفه الهيم ولذا كرسه نفسه بالولي المجيد وقال الله
الله ولي الدين امنوا فني منقطع ازلا وابد ولا يمكن الوصول لاحد من الانبياء وغيرهم الى الحضرة الالهية
الابا للولاية التي هي باطن النبوة وهذه المرتبة من حيث جامع الاسم الاعظم لخاتم الانبياء ومن حيث يوردها
في الشهادة بتامها حام الاوليا فصاحبها واسطه بين الحق وجميع الانبياء والاوليا ومن امعن
النظر في حوار كون الملك واسطه بين الحق والانبياء لا يصعب عليه قبول كون الخاتم للولاية الذي هو ظاهر
باطن الاسم الخاتم ولما مرتبة من الملائكة واسطه بينهم وبين الحق وفي قوله اعني نبوة المسيح و
رسالة سر وهو ان النبوة والرسالة تنقسم الى قسمين قسم يتعلق بالتدبير وقسم يتعلق بالانبياء
عن الله الهيم واسرار الغيوب وارشاد العباد الى الله من حيث الباطن واظهار عالم الغيب الملكوت
وكشف لراي الربوبية والمسترة عظام الكون للقيام القيا مت الكبرى وظهور ماستر الحق واخفى
فالمدرسلون من كونهم اوليا لا يرون ما ذكرنا الامن مسكوة خاتم الاوليا فكيف من دونهم
من الاوليا وذكر في كتاب عنقا المغرب ان ابا بكر الصديق تحت لوائه كما كان تحت لواء سيدنا
في المتابعين وان كان خاتم الاوليا تابع في الحكم لما حابه حام الرسل من التدبير فذكر لا يقتضي في
مقامه ولا يناقض ما ذهبنا اليه من انه متبوع في الولاية ولا ينبغي ان يتوهم ان المراد خاتم الاوليا
المهدي فان الشيخ رحمه الله صرح بان عيسى عم وهو يظن من العج والمهدي من اولاد النبي صلى
ويظهر من العرب بحسب ذكره بالفاظهم فانه من وجه يكون انزل كما انه من وجه يكون اعلى وقد ظهر
في ظاهره عن ما يورده ما ذهبنا اليه من انه من وجه انزل كما انه من وجه اعلى في فضل عيسى اسارى
بدر بالحكم فهم والحكاية سره في التفاسير المذكورة وعروب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في ما كان لبنى ان يكون
اسرى حتى يتخزن في الارض الامم وفي تاييد الخلق يمنع الناس صلح عام من تاييد الخلق قال الله فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم انتم اعلم بامور دينكم كراست الفضيل للطايبين والبيت الفضيل لعمرهم في الحكم
مع انه سيد الاولين والاخرين فذكر لا يقتضي في مقامه ومرتبه ما يلزم الكامل ان يكون له التقدم في كل
شيء وفي كل مرتبه وانما نظر الرجال الى التقدم في رتبة العلم بالله هنا كطائفتهم واما حوادث الكون
فلا تتعلق بطوائف بها فتحقق ما ذكرناه معناه ظاهر ومثله ينبغي صلح بالحياط من اللين و
قد كمل سوى موضع لبنه واحده وكان صلح تلك اللبنه غير اى الام انه صلح لا يراها الا كما قال لبنه
واحده واما خاتم الاوليا فلا بد له من هذه الروايات في ما مثله رسول الله صلى الله عليه وسلم ويري في الحايط
موضع لبنتين واللبن من ذهب وفضه فيرى اللبنتين اللتين تنفصل الحايط عنها ويكمل بها لبنه فضه ولبنه

الحقايق؟

سان
مطلبهم

ذهب

خاتم الولاية

ذهب فلا بد ان يرى نفسه تنطبق في موضع بينك وبينك فيكون خاتم الاوليا، تنكر اللبس فيكم
 الخاطي جواب ما حوله فلا بد ان يرى نفسه تنطبق اي ما مثل خاتم الرسل النبوة بالحايط وراي نفسه تنطبق
 فيم لا بد ان يرى نفسه كذا لا بينهما من المناسب للاسرة في مقام الولاية ومعناه ظاهر قال رضي في فتوحاته انه
 راى حايطا من ذهب فضه وكما الا موضع لبتنير اديهما من فضه والاخرى من ذهب فانطبق ربه الله عنه
 موضع تلك البتة وقال في وانا ما اسكر افي انا الراي ولا اسكر افي انا المنطبق موضعها وفي الخاطي ثم عبرت
 الرؤيا باختام الولاية في ذكرت المنام للشعاع الذي كنت في عصرهم وما قلت من الراي فاو لو اجابعت به
 والظاهر مما وجدت في كلامه في هذا المعنى ان ربه الله خاتم الولاة المقيدة المحررة لا الولاة المطلقة التي لم تبتة الكلمة
 ولذكر قال في اوله الفتوحات في المشاهدة فراني اي رسول الله صلى وراي الختم لا اسرة اكن بيني وبينه في لكم فقال
 له السيد هذا عندك وابكر وخيلك والعديل هو المساوي وقال في الفصل الثالث عشر من اجوبة الامام محمد بن علي
 التهمدي قدس الله روحه الختم حمان ختم ختم الله به الولاية المحررة فاما ختم الولاية على الاطلاق فهي عيسى وم فهو الولي
 بالنبوة المطلقة في زمان هذه الامة وموعيسى عم اعني نبوه الاختصاص فيكون له حشران حشرنا وحشرنا لانبياء
 والرسول واما ختم الولاية المحررة فهي لرجل من العرب من اكرمها اصلا ويذاو نبوه زماننا موجود عرفت به كسر
 وتسعون وخمسمائة ورايت العلامة التي قد اخفاها الحق في عن عنون عباد وكشفها لي عند سنة فاس حتى
 رايت خاتم الولاية منه وهو خاتم النبوة المطلقة لا يعلمه كثير من الناس وقد ابتلاه الله باهل الانكار علم فها تحقق
 به من الحق في سر وكما الله به ختم محمد صلى نبوه التبيين كذا ختم الله بالختم المحرري العالاه اليه تحصل من الوك
 المحرري لا التي تحصل من سائر الانبياء فان من الاوليا من يدرث ابراهيم وموسى وعيسى فنبولا يوجدون
 بعد هذا الختم المحرري والابوحد ولي علي قلب محمد صلى هذا معنى ختم الولاية المحررة واما ختم الولاة العامة التي
 لا يوجد بعد ولي فهو عيسى وم وقال في الفصل الخامس عشر منها فانزل في الدنيا من مقام اختصاصه استحق ان يكون
 لولاية الخاصة ختم بواهي اسمه اسمه صلى ويجوز خلقه وما هو المهدى المسمى في المنظر فان ذكر من سلالته عشرة
 والختم ليس من سلالته الحسية ولكن من سلالته اعرافه واخلامه والكلمة السارة التي في نفسه ربه والله اعلم بالحق والسبب
 الموجب لكونه يراها البتة تابع لشرع خاتم الرسل في الطاهر وهو اي كونه تابعا لموضع البتة الغضبية
 وهو طاهر وما يتبع فيه من الاحكام اي موضع البتة الغضبية صورته متابع خاتم الاوليا الخاتم الرسل وهو في
 ما يتبع فيه من احكام الشرع وبانطباع موضع البتة الغضبية بكلمة المتابع ولا يبقى بعد متابع اخر كما لا يبقى
 بعده ولي اخر كما ان الله يقول فاذا قبض الله وقبض مومني زمانه بقي من بقى مثل الهياكل لا يكون حلا الاول
 محرمون حراما يتصرفون بحكم الطبيعي شهوة مجردة عن العقل والشرع فعلمهم بعلوم الساعه وانما مثل النبوة

ان

بالبنية الغضبية لان الفضه فيها بياض وسواد والبياض تغايب فيه الحقايق والسواد ينكسب الظلمة الخلقية
صمم خلقه فاسبغ رتبا لكل من حميتها والذهب يكون غير مركب من تخليق وكونه اشرف ناسب للولادة كما هو واحد
عن الله في السرمه هو بالصورة الطاهرة متبع فيه اي الحاتم للولادة تابع للشرع طاهر الحقايق انه اخذ عن الله باطنا ما هو
متبع فيه بالصورة الطاهرة فابعد معقول لاحد لانه يرى الامر على ما هو عليه ولا يدان براه هكذا من قبل
لقوله كما هو اخذ عن الله في السرمه لانه مطلع على ما في العالم من الاحكام الالهيه وشاهده ولا يدان براه ويشتبه
والا لم يكن حائما وهو موضع البنية الذهبية في الباطن اي كونه رايي للامر الطاهر على ما هو عليه في الغيب وهو موضع
البنية الذهبية فانه احد من المعدن الذي ياخذ منه الفكر الذي يوحى به الى الرسول وهو الحق نعم فان فهمت
ما اسرت به فقد حصل لك العلم النافع اي ان اطلعت وحلت ما اسرت به من ان الانبيا من كونهم اوليا والاوليا
كلهم لارون الحق الامن مشكوك خاتم الاوليا فقد حصل لك العلم النافع في الاخره وان فهمت الرمز الذي اشار به
من ان الحاتم متبع في خاتم الرسل الطاهرين لبيان الاسرار والحقايق اخر الحقايق الاحكام والشرائع اولا فقد حصل لك
العلم النافع على ما مر من المعنى فكل بني من لدن ادم الي اخر بني مادم باحد اي النبوة الامن مشكوك خاتم
النبين وان تاخر وجود طينته فانه حقيقة موجوه وهو كونه نبيا وادم بين الماء والطين وغيره من الانبيا
ما كان نبيا الا حين بعث انما اعاد ما ذكره ليسين انه وان تاخر وجود طينته فانه موجوه حقيقة في عالم الازواج
وهو بني من ان يوجد وبعث للرسالة الي الامم لانه قطب الاوطار كلها اذ لا وابدوا وغيره من الانبيا ليس لهم
النبوة الا حين البعث لانه هو المقصود من الكون وهو الموجوه اولايه العالم وبتفصيل ما شئت عليه مرتبه
حصل اعيان العالم فيه وايضا اعيان الانبيا حسب استعداداتهم وان كانوا طاهرين طهرت النبوة فيهم لكنهم لم يظهروا
مع انوار الحقيقة المحمديه كاختفاء الكواكب وانوارها عند طلوع الشمس ونورها فلما تحققت في مقام الطبيعة
الطبيعية للسلالة العنصرية طهروا بانوار الحقيقة كظهور القمر والكواكب في الليله المظلمه ولما كان خاتم الاوليا بالنسب
الي الاوليا كذا قال وتذكر خاتم الاوليا كان وليا وادم بين الماء والطين وغيره من الاوليا ما كان وليا الا بعد
شرائط الولايه من الاخلاق الالهيه في الانصاف بها من كونه الله سمي بالولي المحمدي وشرائط الولايه تحققت في الوجود
العيني وتظهر من الصفات النفسية وتزهرهم عن الحيايات الوهميه وتخليقهم بالاخلاق الالهيه وتخلصهم عن القيود
الجسميه واداء امانه وجودات الافعال والصفات والذات الي من هو ما اكملها بالذات فعند فناءهم عن انفسهم
وبقاءهم بالحق يتصفون بالولايه وحصل العلم العام لان الولايه من جملة صفاته الذاتية فحتم الرسل من
حيث ولايته نسبة مع الختم للولايه نسب الانبيا والرسول معه فانه الولي الرسول النبي وخاتم الولي الوالد
الاحد عن الاصل المتشابه للرب استعمل مع في الموضوع معني الي ولا ذكر ان المرسلين من حيث

سوزنم

كونهم اوليا، لا يدرون ما يرون الا من مشكوة خاتم الاولياء وكان ممكنا ان يتوجه ان هذا المعنى في حق غيره خاتم الرب
 من الرسل صرح هذا ان نسبة ايضا الى خاتم الولاية نسبة غير من الاولياء، ولا تفاضل لانه صاخر هذه البرية في ابطال
 والخاتم مظهر حارة الظاهر وينكشف هذا المقام لمن انكشف ان للدور المحمدي صلوات الله عليه وسلامته مظاهر
 في العالم بصورة الانبياء والاولياء، وذكر الشيخ رحمه الله في آخر الباب الرابع عشر من الفتوحات ولهذه الدور المحمدي
 مظاهر في العالم والمحمل مظاهر في قطب الزمان وفي الافراد وفي ختم الولاية المحمدي وختم الولاية العامة الذي هو
 وهو المعنى عندهم من ان يحمل هذا الكلام الى التناسخ فانه ليس مخصوصا ببعض دون البعض وهذا
 مخصوص بالكل والى ان ياتي بقرينة شيعية اخرى هذا الفرض واعلم ان الولاية تنقسم الى المطلقة والمقيدة العامة
 والعامة والخاصة لانها من حيث هي صفة الهية مطلقة ومن حيث استندائها الى الانبياء والاولياء مقيدة
 والمقيدة متقوم بالمطلق والمطلق طاهر في المقيد مولاي الانبياء والاولياء كلهم جزئيات الولاية المطلقة كمال
 نبوة الانبياء، كلهم جزئيات النبوة المطلقة فاذا علمت هذا فاعلم ان مراد الشيخ رحمه الله عن من ولاية خاتم
 الرسل والاية المقيدة الشخصية لا ينكر ان هذه الولاية نسبة الى الولاية المطلقة كنسبة نبوة سائر الانبياء، التي نبوة
 المطلقة وهو حسن من حسنات خاتم الرسل محمد صلعم مقدم الجماعة وسيد ولادهم في فتح باب الشفاعة
 اي الخاتم للولاية هو صورة درج من الدرجات وحسنه من حسنات خاتم الرسل ومظهر من مظاهر
 وبذلك الحسنه التي تسبى بالكوسيلة اعلم مراتب الجنان وهو المقام المحمود الموعود للنبى صلعم فحين جالا
 خاصا ما علم ان غير ان سيادة صلعم وكونه مقدما على الجماعة من حيث تعيينه الشخص في حال
 الشفاعة يوم القيمة وما علم لخدمته بعد صلعم في جميع الامور والاحوال الجزئية والكلية لذلك قال انتم اعلم
 بامور دينكم وفي هذا الحال اي حال الشفاعة تقدم على الاسماء، الالهية فان الرحمن شافع عند المنتقم في
 البلا، الابعد شفاعته الشافعين ففاز محمد صلعم بالسيادة في هذا المقام الخاص وهو مقام الشفاعة
 فمن فهم المراتب والمقامات لم يعرف علم قبول مثل هذا الكلام تقدم على الاسماء، الالهية شأنه الى ما جاء
 في الحديث ان رسول الله صلعم هو اول من يفتح باب الشفاعة فيشفع في الخلق ثم الانبياء، ثم الاولياء، ثم
 المؤمنون واخر ما يشفع هو ارحم الراحمين ومن يفهم ويطلع على احدي الدفات الطاهرة في المراتب
 المتكثرة على ان كل موجود له سيادة في مرتبة كماله كمال اسم سلطنته على ما يتعلق به لا يعنى علم قبول مثل
 هذا الكلام الا يرى ان الرحمن مع انه اسم جامع للاسماء، وله الحيط التام لا يشفع عند المنتقم الذي
 هو من سدنة بعد شفاعته الشافعين كلهم وذكرنا في الاخر لا يجوز نقضه لذكر ان الرحمن جامع للاسماء
 الالهية ومن حملتها المنتقم فوالذي ظهر يوم القيمة نصف الانتقام وصار منتقما كما ظهر في موطن اخر النبوة

والاخرين نصف الرحمة المعروف من ظاهر اسمه ولهذا قال في حكاية عن ابراهيم عم يابث اني اخاف ان يسكن
 عذاب من الرحمن وظهر سر الاول في الاخير في هذا الشفايع. واما المصحح الاسماء اعلم ان منح الله سبحانه خلقه رحمته
منهم ويحفظها من الاسماء فاما رحمة خالص كالطبيب من الرزق اللذيذ في الدنيا الخالص يوم القيمة ويعطى
ذكر الاسم الرحمن فهو عطاء رحمانى واما رحمة منزهة كسر الدواء الكره الذي يعطى شرب الراحه وهو
عطاء الهى فان العطايا الالهية لا يمكن اطلاق عطايه منه من غير ان يكون على يد ساد من سدنه
الاسماء لما فرغ من تقرير التحليات الذاتية وما تجزى الكلام اليه شرع في تقرير التحليات الاسمايه ونحوها فقال
 اعلم ان منح الله سبحانه خلقه رحمته منهم اي ان المصحح والعطايا كلها لا يعطى الا من الحضرة الالهية الشتملة على
 الذات والصفات لكن لا من حيث ذاتها بل من حيث صفاتها واسماها واول ما يفيض عليهم رحمة
 الوجود والحيوة ثم ما يتبعها وهو تنقسم وجع قسم ثلثة اقسام رحمة محصية حسب الطاهر والباطن ورحمة
 منزهة وهي اما في الظاهر رحمة وفي الباطن نفقة او بالعكس كما قال امير المؤمنين على كرم الله وجهه سبحانه من
 اتسعت رحمة الاولياء في سنده نفقة واستندت نفقة على اعدائه في سوره رحمة الاولى كالرزق الذي
 الطبيب الى الخلال في الدنيا والعلوم والمعارف النافعة في الآخرة والثانية كالاشياء الملايم للطبيع
 والموافق للنفس المبعود للقلب عن الحق والثالثة كسر الدواء الكره الذي يعطى شرب الراحه
 والصحي والاوية عطاء رحمانى بحسب طهور الرحمة المحضه منه هذا من حيث انه صنف مقابل للاسم المنقسم
 لا من حيث انه اسم الذات مع جميع الصفات كقولهم قل ادعوا له او ادعوا الرحمن والثانية
 والثالثة عطاء الهى اي باعتبار جامعيتها للصفات لا باعتبار الذات فلا يمكن الاعيان يدسان من
 السدنه اي حاد من حدمه الاسماء لان العطاء لا بد ان يكون معيناً واذا كان كذلك ينسب
 الى اسم يقتضيه فينسب اليه فان يعطى الله العبد على يد الرحمن فمخلص العطاء من السور الذي لا
يظلم الطبع في الوقت اي في الحال وان كان غير حال في الحال فان امثال هذه العطايا الموافقة
 للطبع غالباً مما يتضمن النفقة ودخل تحت حكم المنتقم في الدنيا او في الآخرة اولا ينيل الغرض اي
مخلص مما منع من نيل الغرض وما اشبه ذلك من موجبات الكدور في الوقت او من الموانع
لحصول الغرض وهذا العطاء الالهى على يد الرحمن غير العطاء الرحمن الذي ذكرناه رحمة محضه لنفسيه
في المال وبارك يعطى الله على يدى الواسع فيع اي يشمل طلائق عموماً كالصبي والرزق او عايدى
الحكيم فينظر في الاصل في الوقت اذ الحكيم لا يعمل الا مقتضى الحكم ولا ينظر الا في المصلحة في الوقت فيعطى
 ما يناسب الشخص والوقت او على يدى الواهب يعطى النعم ولا يكون مع الواهب تكليف المعطى له عوض

عاذرك من شكره او عمل اي على الواجب اظهر الانعام وجوده بلا طلب عوض من الموهوب له ولا يشكر
 او عمل او حمد وثناء ووجوب شكر المنعم لاجل عبودية الانعام المنعم فانه من شكر الانعام يكون عند
 المنعم لا عند الخلق من حيث هو بل من حيث هو كونه قولا لينعم مفتوح اليه اي يعطى لينعم المعطى اليه
 ليعيش طيبا او على يدي الجبار فينظر في الموطن وما يستحق اي ينظر على الشخص وعجرا لكان تحتسفا
 او يقرر اذا كان مجتريا عباد الله ومتبكرا عليهم اذ الجبار يستعمل في المعينين او على يدي الغفار فينظر في الخلق
 وما هو عليه فان كان على حال يستحق العقوبة فيستمر عنها او على حال لا يستحق العقوبة فيستمر
 عن حال يستحق العقوبة فيسقط معصوما ومعنى به ومحفوظا معناه ظاهر والسر اما ان يكون محوفا
 واثبات ما يقابلها كما قال تعالى او ليكرهه الله او ليكرهه الناس او ليكرهه الله او ليكرهه الناس او ليكرهه الله
 ما سوى الحق او باعطائه لعفو عنها بعد اطلاعهم عليها او حفظه عما يشين ويستحق به العقوبة فيبقى
 محفوظا معني به وغير ذلك مما يترك هذا النوع اي وفسر على هذا غير ما ذكرنا من ان كل هذا النوع من العطاء
 الاسمي والمعطى هو اسم من حيث هو خازن لما عنده في خزائنه مما يحجزه الابد معلوم على يدي اسم
 خاص بذكر الامر اي المعطى في هذه الصورة وغيرها هو اسم كمن من حيث اسم خاص هو خازن لما عنده ولله
 خزائن السموات والارض وجميع اعيانها المنتقاة بكل ما كان او يكون اي يوم القيمة فما يخرج من الغيب الى
 الشهادة الابدية معلوم وعلى يد اسم خاص يكون حكم ذكر الامر فاعطى كل شئ حلقه على يدي الاسم
العدل واخوانه اي كل شئ من الاشياء ما اقتضى عينه ان يكون مخلوقا كذلك كحسب اسمه العدل واخوانه كللفط
 والحكم فلا يقال لم كان هذا فقيرا او ذا كنعيا او هذا عاصيا وذاك مطيعا كما لا يقال لم كان هذا انسانا
 وذاك كلبا لان الحكم العدل لا يعطى كل شئ الا ما يقتضيه عينه فلله الخ بالعلم واسماء الله وان كانت لا
 يتناهي لانها تعلم بما يكون عنها اي ما صدر وحصل منها من الآثار والافعال وما يكون عنها غير متناه
 وان كانت ترجع الى اصول متناهية هي امهات الاسماء او حضرات الاسماء اي واسماء الله وان كانت
 حسب السدنة غير متناهية لكن حسب الامهات والاصول متناهية كتنها هي امهات مظاهرها وهي الاجناس والانواع
 الحقيقية مع عدم تنايها الاشخاص التي تحت انواعها وقولها لانها تعلم اسدلال من الاثر الى الموشى اي لان كل
 اسم له عمل خاص به والكانيات غير متناهية فهي مستندة الى اسماء غير متناهية هي حاصل من اجتماع رفايق الاسماء
 الكلية بعضها مع بعض وكلها داخل تحت حيط ملك الامهات وهذا الاستدلال تنبيه للطالب لانه مستند في الحكم
 بل مستند في الكشف المريح التام وعلى الحقيقة قائمة الاحقيقة واحدة تقبل جميع هذه التسميات والاضافات
 التي يكنى عنها بالاسماء الالهية رواى كانت الاسماء متكررة لكن على الحقيقة مائة الا ذات واحدة تقبل جميع

هذه النسب والاضافات التي يعتبر الذات مع كل منها وتسب بالاسماء الالهية والحقيقة تعطى ان يكون لكل اسم
يظهر الى ما لا يتناهى حقيقة يتميز ذكر الاسم بما عن اسم اخر وتلك الحقيقة التي بها يتميز هي الاسم عينه لا ما يقع فيه
 الاشتراك اي الحقيقة يقتضي ان يكون لكل اسم حقيقة مميزة عن غيره من الاسماء وليست تلك الحقيقة
 الاعين الصفه التي اعتبرت مع الذات وصارت فالاسماء من حيث تكثرها ليست الاعين والاضافات
 المسماة بالصفات اذ الذات مشتركة فيها فلا فرق بين الاسماء والصفات على ما قررر وباعتبار الاسم
 عن المجموع كصل المرق وفي التقديرين لا يكون المشترك اسما فان الحيوان مشترك بين الانسان وغيره ولا
 يقال ان حقيقة الانسان هي الحيوان بل هي الناطق او ما حصل منها فان الناطق وان كان مفهوما مالم ينطق
 لكن ذكر الشيء في الخارج هو الحيوان الظاهر في صورة الانسان فالناطق في الخارج هو الانسان كان الاعطيات
 يتميز كل اعطية على وزن افعلي اي يتميز واحد من العطايا عن غيرها ويجوز ان يكون اعطية على وزن
 امتية والاعطيات شديدا ليا وضم الهمزة جميعها لذكر قال ستخصيتها وان كانت العطايا عن اصل
واحد منع الخيرات والكمالات ولما الذات الالهية من حيث الاسم الوهاب والكريم المعطي وامثال
ذكر معلوم ان هذا ما في هذه الاخرى وسبب ذكر تميز الاسماء سبب امتياد الاسماء بعضها عن بعض
 ورجوعها الى حقيقة واحد بامتياد مواهبها ورجوعها الى اصل واحد بين ان سبب هذا الامتياز في
 العطايا هو الامتياز الاسمي اذ اختلاف المعلومات مستندة علمها وذكر لكل اسم عطا مختص بمرتبة وقابلية
 غير مظهره واذا كان كذلك فان الحضر الالهية لانتاعها شئ بكرار اصلا هذا موقوف الذي يقول عليه
 اي يعتمد عليه وذكر ان الاسماء غير متناهية والفاض من اسم واحد ايضا تخصيصية بفان شخصية ما يملك
 فان المتشبهين ايضا متغايرين فلا تكرر اصلا لذكر قبل الحق لا يتجلى بصوره مرتين ولما كان الحق المشهود
 عند ان الاعراض والجواهر في كل آن يتبدل بحاسيات ولا تكرر قال وهذا هو الحق الذي يقول علمه وذكر
 لان الوجود الذي هو ملزم كالات الشئ حاصل للموجود في كل آن حصولا احديدا كما قال بولس في ايمون خلق
 حديد محمول ما يتبعه على سبيل التجدد على الطريق الاولى ويظهر هذا المعنى من تحقق ان المعطى للوجود هو
 الله فقط سواء كان بطريق الوجود الذاتي او بالارادة والاختيار ولكمه وبواسط اسماء وصفاته والبلية
 اسبابه وسائطه وفيضه دائم لا ينقطع فالمستفيض سواء كان عقولا ونفوسا مجردة او اشياء زمانية
 يحصل له في كل آن وجود مثل الوجود الاول ولا تكرر وهكذا فيما يتبعه والله اعلم وهذا العلم كان
علم شيت عم ووجه هو المبدأ لكل من يتكلم في مثل هذا من الادراج اي علم الاسماء الالهية الى مبدء علمها
 الاعطيات كان محصا شيت عم من بين اولاد ادم من الانبياء والاولياء سوي ظلم الاولياء فاذا اخذ من الله

اي اختلاف ؟

جمع

جميع ما يظهر من الكمالات كما ذكره لذكر بين وجه العظمة الاعطيات في حكمته ومرتبة في روحه
 يستمد كل من متكلم في هذا العلم لان كل عين مختصة بمرتبة معينة بها يتميز عن غيرها فظهر بها واحد منها
 بذاتها وغيره يا حده بقدر المناسبة التي بينه وبين ذلك المظهر كما ان كل اسم مختص بصفة معينة بها يتميز
 عن غيرها واغفال وروح هو الممد لان كل من يتكلم في هذا العلم ياخذ ذلك للعنه من روح الخاتم بل هذا
 الشيء ايضا من حيث لا يشك واحد من احد من الله بواسطه مرتبة كما مر بيان من انه صاخر مرتبة
 الولاية المطلقة في الامداد لا اعطاء المعنى المأخوذ ولا يلزم من كون روح ممد الكل من يتكلم في هذا العلم
 ان لا يستمد روحه من روح الخاتم ما عدا روح الخاتم فانه لا اساس للمادة الا من الله لا من روح من الارواح بل
من روح يكون المادة لجميع الارواح س ظاهر عامر والمداد من قول بل من روح يكون المادة مرتبة روح
 اي من مرتبة روح يكون المادة لجميع الارواح وانما قلنا كذلك لان ترتيبهم والكل والافراد ياخذون من الله
 المعاني والحكم كما يحد متوهم منه وقد صرح الشيخ رحمه الله في مواضع من الفتوحات بذلك وما كان كذلك هذه المرتبة
 لروح الخاتم بالاصال وغير نصيب منها قال رحمه الله بل من روح يكون المادة وان كان لا يفعل ذلك من نفسه في زمان
تركيب جسده العنصري اي وان اجمعه تركيب جسده العنصري عن تعقل ما قلنا لكن من حيث مرتبة حقيقة
 علم ذكر كما قاله وم انتم اعلم بامور دينكم مع ان حقيقة هي التي تمدهم بالعلم بها وذكر لغلبة البشر في بعض الاوقات
 على ما تعطيه حقيقته وانما قيد الجسد بالعنصري لان الجسد المثالي الروحاني لا يمنع عن تعقل ما تعطيه مرتبة
 واعلم ان الانسان الكامل وان كان من حيث حقيقة علمها بجميع المعارف والعلوم الالهية لكن لا يظهر
 ذلك الا بعد الطهورة في الوجود العيني والتعلق بالمرزاج العنصري لان في عالم الحس الطهور التام للاعيان فكل ذلك
 باقي كما انما اتينا فيها بالقوة لا بالفعل لا بعد ان تحقق النفس في الخارج وتعلق بالبدن وما كان تركيبه
 العنصري او لا سبب حجاب وغفلته غالباً عن كماله الحقيقي في بعض الازمان كمن الصبي الى البلوغ الحقيقي
 كان ذلك ايضا بعينه سبب طهور كماله ومعاره قال رحمه الله فهو من حيث حقيقة ورتبة عالم بذلك كله بعينه من
حيث ما هو جامد من جهة تركيب العنصري س اي هذا الكامل الذي من روح يكون الحمد لجميع الارواح
 عالم من حيث حقيقة ورتبة بان الارواح كلها تستمد منه وهو مجموع علومهم وكل الامور وهو بعينه
 جاهل من حيث تركيب العنصري بذلك الاعتماد والامداد من حيث الاول متعلق بعالم والثاني جاهل
 قيل يجوز ان يكون ملكه قول من حيث ما هو معنى ليس خبره مرفوع على لغة نعيم وفيه نظر لانه يرد اثبات
 الصديق لا في احد مما بل موصوله او يعني الشيء لذكر ينقول من جهة تركيب العنصري وليس له ادب قوله بعينه
 العين الثابتة بل تأكيد اي الذي هو عالم بعينه هو جاهل لذكر قال في هذا العالم الجاهل فيقبل الانصاف

تظهر

بالاضداد اي في مقام واحد باعتبار من حيث انصافه بانصاف الكونيه واما من حيث انصافه بالصفة الالهيه
 فباعتبار واحد لما سمينه كما يقبل الاصل الانصاف بذكر كالجليل والجليل وكالظاهر والباطن والاول والاخر
اي يقبل الكامل الانصاف بالاضداد كما قبله اصله وهو الخضر الالهيه فانها حضر الاسماء والصفات للجلايه
 والمالم للخضر الاحديه لانه اذا كثرت فيها بوجه من الوجوه وكونها اصلا للمكامل بناء على انه محقق على صورته
 قاله في الفصل الاول من احكام الامام محمد بن علي الترمذي قدس سره روحه واما تعطيل المعرفه الدقيقه فهو
 ان الحق ظاهر من حيث ما هو باطن وباطن من حيث ما هو ظاهر واول من غير ما هو اخر واخر من غير ما هو
 اول لا يتصف ابدان بنسبتين مختلفتين كما نقره ويعقل العقل من حيث ما هو ذوقا ولهذا قال ابو
 سعد الخزاز قدس سره روحه وقد قيل لم يعرف الله فقال محمد بن الحسين الضدين ثم تلاه هو الاول والاخر
 والظاهر والباطن فلو كان عند هذا العلم من نسبتين مختلفتين ما صدق قوله مجمعه بين الضدين
 اي لا ينسب اليه من حيثين مختلفتين بل من حيث انه اول بعين نكر الحقيقه هو اخر وهذا طور فوق طور
 العقل المستوجب بالوجه اذا العقل لا ينسب الضدين الي شيء واحد الا حتميت مختلفتين وهو عينه وليس
 فيعلم ولا يعلم ويدري ولا يدري ويشهد ولا يشهد اي هذا الكامل نوع اخر اصله وليس غير من حيز الحقيقه
 والتفان بينهما من حيث الاطلاق والتقييد فيقبل الانصاف بالضدين فيصدق انه يعلم ولا يعلم
 ويدري ولا يدري ويشهد ولا يشهد كما ان اصله يعلم في مرتبه المحبه ومظاهره الكماليه ولا يعلم في مرتبه
 ظهوره في صورته الخاطيه وكرهه البولي وبهذا العلم سبحته لان معناه هبة الله اي بسبب شئ مع كان
 مختصا بعلم الاسماء التي هي مفاتيح العطايا ومعنى شئ هبة الله بالعبرانيه سبيح ليطابق اسمه سماه الذي هو
 مظهر الوهاب والفتاح فبيده مفتاح العطايا على اختلاف اصنافها ونسبها لما كان علم الاسماء التي هي
 مفاتيح العطايا مختصا به ولا يعلم احديا بالذوق والوجدان الا بافيه منه سبحانه بيده مفاتيح العطايا
 اذ هو مشتمل على الاسماء كلها ومظهر الوهاب فصا روحه مظهر للعطايا والمواهب الالهيه من روحه
 تفيض العلوم اللدنيه والكمالات الوهبية على اختلاف اصنافها ونسبها على الارواح كلها الاعلى روح العالم
 فانه ياخذ من الله بلا واسطه ولما ذكر بان شئ هبة الله حصلت من الاسم الوهاب وكان مظهره
 وبيده مفاتيح العطايا على بقوله فان الله وهبه لادم اول ما وهبه ولقد مر ان المراد بادم
 حقيقه النوع الانساني الذي هو الروح الاعظم فيكون اول مولود وهبه الله تعالى النفس الناطقه
 الكلمه والقلب الاعظم الذي يظهر فيه العطايا الاسمايه وهذا وان كان له وجه الا ان تنسبها بالروح
 والقلب دون غيرها من الانبياء في المذكورين في الكتاب من جميع من غير مرجح وقوله الشيخ رحمه الله

بادم النفس الواحد التي خلق منها هذا النوع الانساني لا ينافي ادم عالم الملك كما مر وما وجه الامنه
 لان ادم مشتمل عليه بل على جميع اولاده لذلك اخرجوا من ظهره على سبيل الذر كما نطق به الحديث
 لان الولد كرايه اي مستور في وجود ابيه وموجود فيه بالقوة فمنه خرج واليه عاد اي خرج
 منه في صورة النظم الملقاه في الرحم واليه عاد بصيرورة انسانا داخل في حده وحقيقته وفيه
 اشاره الى ان ادم ايضا سار الحق لانه من طوره واليه عوده لذلك قال كاسف الاسرار الالهيه خاتم
 الولايات الحكيم اني داهب الي ربي وابيكم السماوي فاطلق اسم الاب على الحق في الحقيقة وان كان ظاهرها
 مطلقا على روح القدس فاما غريب لمن عقل عن الله بالعين المهملة والقاف بعدها وفي النسخ
 بالعين المجرى والقاف بعدها فعلى الاول ما للشيخ اي ما اناه غريب بل هو من عينه لامن خارج عن عقل
 عن الله اي فهم وادرك لطايق من الله وعلى الثاني بمعنى الذي اي فالذي اناه غريب لمن يكون عافلا عن
 وافعال واساره والاول اصح وقوله عن الله بخود ان يتعلق بقوله غريب اي فانا غريب عن الله بل اناه
 من عينه عند من عقل عينه وعرف استعداده ويؤيد هذا المعنى قوله فانه في احد من الله شئ ولا في
 احد من سوي نفسه شئ فمن عرف ان الله ما يوحد شيئا الا بما يعطيه غير ذلك الشئ فلا يستغرب ذلك
 ويقال اناه وايقبه وايق عليه كما يقال حاه وحاه به وحاه عليه قال مع من اتيك حديث العائشه وكل
 عطاء في الكون على هذا الجري اي جميع العطايا التي تنزل من الحضرة الالهيه على ايدي الاسماء على ارواح الكمل
 ومنها ما تحتها من ارواح العباد للالهيته واليه فان اعيانهم الثابتة اقتضت ذلك بحسب بلتهم ولحق
 به يوحد ما به قابله فاية احد من الله شئ ولا في احد من سوي شئ وان تنوعت عليه الصور
 اي اذا كان الامر بحسب بلتهم فاية احد من الله شئ سوى الوجود ولا في احد من سوي نفسه شئ فان كل واحد
 ما يظهر على احد فهو اقتضا عينه والحق يعطي الوجه بحسبه وان كانت الصور الغايضة على ذلك الشئ الطاهر
 متنوع وذكر التنوع ايضا راجع الى الاعيان والمراد هنا ما يرتب على الفيض المقدس لا الاقدس والا
 يكون منقضا لقوله فالامر كله من ابتداءه وانتهاه وما كان قلوب عباد الله تابعي للتجليات الوارده
 عليهم وكل يوم ملوئ شان كذا ينوع كلامه في بيان الحقايق والاسرار فتارة يتكلم فيما يتعلق بالفيض
 الاقدس وكحل الكمل من الله وتارة يتكلم فيما يقتضيه الاعيان فينبذ ذكر الالهيات فلا تناقض وما كل واحد
 يعرف هذا وان الامر على ذكر الاحاد من اهل الله وهو المطلقون على اسرار القدر فاذا رايت
 من يعرف ذلك فاعتمد عليه اي على قوله لانه حق مطابق لما في نفس الامر ولما كان اسرار العاقل والذم
 يقطع الفرق الثاني والثالث ووصل الى مقام الاقطاب والافراد قليلا وهو الخلاصه قال فذكر عين

لا يعلم الا احاد الكمل

صفاء خلاصة خاصة بالخاصة من عموم اهل الله وهم الذين مر ذكرهم عند بيان السائلين والخاصة بالواصل
 وخالصة بالخاصة الذين رجع بالحق الى الخلق وصفاء خلاصة بالخاصة بالعلوم والحقائق الحقايق الصافية
 عن سوي الاكوان ونقايت الامكان فاي صاحب كشف ساهد صور تلقى اليه ما لم تكن عنده من المعارف
 وتمخض ما لم تكن قبل ذلك في يده فكل الصور عينية لا غير في سجي نفس حتى تم غرسه وذلك لان تلك الصور
 هي من صور استعداداته اليه لعينه الثابتة تتمثل في عالم الارواح الذي هو المثال المطلق او في الحال المقيد
 فتلقى اليه وهو المفوض عليه نفس لا غير اذ كل ما يفرض عليه انما هو من عينية وكما استعداداته وكون كل
 انسان مستقلا على ما استعمل عليه العالم الكبير لا يحاج ان يعال امرها صور سكر او من او كما لم من اكله غيرة
 بل عينية اقتضت ان يهور حقيقته من حقايق سكر الصور وتلقى على علمه المعول بتدبير حده
 فيطلع عليه كالصور الظاهرة منه في مقابلة الجسم الصفيق ليس غير الا ان الحول والخضرة التي راي فيها صور
 نفسه يلقي اليه بتقلب من وجه حقيقة تلك الخضرة اي ليس ذلك المرئي غير الراي كما ان الصور الظاهر
 في المرأة ليست غير الا ان الخضرة التي فيها صور نفسه تلقي اليه الراي صورة متلقيا من وجهه لذلك يظهر الخيرة
 الحسن على احسن الصور والشرير الظالم على اقبحها كصور الكلب والسباع وذكر كما تقتضيه حقيقته تلك
 الخضرة فان الخيال يظهر الاعيان كما هي او على صور صفات غالبة عليها لا غير فتعرج الى التغيير فالما
 في قول بتقلب يعني مع واللام في الحقيقة تلك الخضرة للتعليل لا اجل اقتضاء تلك الخضرة ذكر التقلب
 كما يظهر الكبير في المرأة الصغيرة صغيرا ويظهر غير المستطيل في المستطيل مستطيلا والمتحرك متحركا اي يظهر
 غير المتحرك في المرأة المتحركة متحركا كالماء حال كونه متحركا فان يظهر ما لو ساكن عنده متحركا وقد تعطينا تلك
 صورته من حصره خاصه وذلك مثل الماء فان الشخص اذا نظر فيه يري صورته منتك ومك جسم صفيق
 اذ كان على وجه الارض فهو يعطي الانكاس وقد تعطينا غير ما يظهر منها في مقابل اليمين منها اليمين
 من الراي اي وقد يعطي الخضرة للراي غير ما يظهر من صورته من غير تغيير فم يقابل اليمين من الصورة
 المردية في المرأة اليمينية من الراي فمن في منها الاول بيان ما وهذا ايضا في الماء فان اليمين منها يقابل
 العين من الراي وقيل ان في حضرة السر وحضرة الروح يقابل اليمين منها اليمين من الراي
 وانت تعلم ان اليمين والشمال بل الصور مطلقا لا يتصور الا في حضرة الخيال والحس وحضرة
 السر والروح والخيال وغيرهما من المراتب الروحانية كلها مجردة من الصور وجهاتهما مع ان الغرض
 تمثيل المعقول بالحس لا تمثيل المعقول بالمعقول وقد تقابل اليمين اليسار وهو الغالب
 في المدركي منزلة العادة وذلك كاعتبار فانك اذا اعتبرت جهة اليمين من الصور المرتبة

في المرآة وحدت يمينها مقابل اليسار كما لو كان اذا كان مقابل واحد وجهه الى وجهك ولما
لما اعتبرت التقابل بين صورتك والصورة المرئية فيها يكون اليمين منكم مقابل اليمين ليمين لما في المرآة الا
نرى اذا وضعت اصبعك على وجهك اليمين يظهر ذلك في الوجه الذي بقابل وجهك اليمين فهو عينها في الحقيقة
وان كنت فتوح ان الوجه الايسر لان ذلك الوجه هو عين هذا الوجه منك لا غير وخرق العادة تقابل اليمين
اليمين ويظهر الانكسار هذا ايضا من خصوصية الماء فان الانسان اذا وقف على جانب النهر يرى فيه
صورة منكم تحسب تقابل اليمين من اليمين منها ظاهرا وما راينا في غير من المرايا ان يرى اليمين اليمين
ويظهر الانكسار بل اذا حققت النظر وحدت الماء ايضا يحسب التقابل اليمين من الراي اليمين من الصورة
فان الشخص اذا انكسر ينقلب عنه يسارا ويسارا يمينافا تقابل اليمين اليمين مع الانكسار على سبيل
خرق العادة غير معلوم لنا قيل ان يمين الشكل المرآة في اي مرآة كانت لا يزال مقابل اليمين من الراي
واليسا لليسا وانما يظن الراي عكس لظنه ان المرآة في المرآة وجه الصورة وليس كذلك فان الراي اذا
كان مستقبلا الى القبلة مثلا يكون وجه الشكل المرآة ايضا مستقبلا الى القبلة فالمرآة من الشكل
هو القفا لكن لا فقا له لانه وجه كلف لا يزال تقابل اليمين اليمين واليسار اليسار وفيه نظر الوجه
والظن لا يكون الاجرم كيف ومائة الالعكس من الوجه بل الحق انه باعتبار الوجه من المرآة والراي
بظهر اليمين شمالا والشمال يميناً او اما باعتبار التقابل فقط دون الوجه فكل من اليمين والشمال مقابل
لما هو عكسكم وهذا كله من اعطيات حقيقة الخضر المجلى فيها الى انزلناها منزلة المرآة فالحاصل ان الخضر
التي يرى الانسان صورتها فيها تعطي لتلك الصورة خصوصية لا تكون لغيرها فاذا راى الانسان صورتها
متنوعة في حضرات متعددة كخضر الحلال والقلب والروح لا ينبغي ان يتوهم انها غير كما يجد التنوع في
الصور التي في المرايا المتعددة مع ان العالم بانها صورته لا غير فمن عرف استعداد عرف قبوله وما كل
من عرف قبوله يعرف استعداد الا بعد القبول وان كان يعرف مجالا لا ذكر ان العطايا حسب القبول
يتنوع اعاد كلامه في الاستعداد والفاء في من عرف للنتيجة اي من عرف صورته استعداد وما تقطع في كل
وقت عرف صورة قبوله اي صورته ما يقبل ذلك الاستعداد فان العلم بالعلم للشيء من حيث هو على وجه
العلم معلوما وليس كل من يعرف قبوله لشيء يعرف ما هو سبب ذلك الصول الاجمال ولا يعرف مفصلا
الا بعد الصول فانه يعرف ذلك الاستعداد المعين مما قبل الا ان بعض اهل النظر من اصحاب العقول الضعيفة
يروون ان الله لما ثبت عنده ان فعله لما يشاء حوز فاعطى الله ما ينقض الحكم وما هو الامر عليه نفسه
لما قرر الله لا يعطى احد شيئا الا ما تقتضيه حقيقة وتطلب من حضرة وكان اهل الطاهر بعدون

ان الحق به فعال لما يشاء في الازل مع قطع النظر عن حكمته وفعال لما يريد في الابد مع قطع النظر عنها وعن اقتضاء
 الاعيان بكثرة الافعال استثنى قولهم وهو استثناء منقطع وانما استثنى قولهم الى الضعف لانهم ما شاءوا
 الامر على ما هو عليه في نفسه ولا اطلعوا على ما هو العذر وروى ان الحق بعقل الافاعيل من غير حكمة حتى يحوزوا
 عليه تعذيب من هو مستحق للرحمة وتنعيم من هو مستحق للعقوبة عن ذلك علوا كبيرا ومنشأ عنهم هذا انهم
 حكموا بمفهوم المشية ابتداء له به وما عرفوا ان المشية متعلقة بالفيض الاقدس كما قال به الميرزا في ركن كيف
 مد النظر الى الوجود لطاري ولوشاء يجعل ساكنة اي منقطعا متناهيا والارادة متعلقة بالفيض المقدس كما قال به
 انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فالمشيية متعلقة بافاضه الاعيان لكن بحسب مقتضى حكمته واسماؤه
 وصفاته لا مطلقا قال به ولوشاء لهديك اجمعين لكنه لم يثبت الحكمة اقتضت عدم مشيية لذلك عبر واعضاها
 بالعناية الالهية الانليمة والارادة تتعلق بالاعيان بحسب استعداداتها وقبولها للبعث المراد والحق وان
 كان فعالا لما يشاء لكن مشيية بحسب حكمته ومن حكمته ان لا يفعل الا بحسب استعدادها الاشياء فلا يرحم موضع
 الانتقام ولا ينقم موضع الرحمة وما في الاخبار من انه يرحم بالفصل ويسق بالعدل ويستفتح الرحم
 الراجحين عند المنتقم فذكر راجع الى استعداد العبد واستحقاقه الخفي في عينه لا يطلع عليه غير الله تعالى
 ولهذا عدل بعض المنظر الى نفي الامكان واثبات الوجوب بالذات وبالغير اي لما حوزوا على انما يتألف
 للحكمة وما عرفوا ان الحق افعالا بحسب رايته ولا عرفوا تلك المراتب عدل بعضهم الى نفي مرتبة الامكان واثبات الوجوب
 بالذات وبالغير فقط والمحقق بثبت الامكان وعرف حضرة والممكن وما هو الممكن وفي بعض النسخ والممكن
 ما هو الممكن مع عدم الواو اي عرف ان الممكن ما هو المحقق فقوله ما هو الممكن مع عدم الواو اي عرف
 ان الممكن ما هو المحقق فقوله ما هو الممكن بذلك او عطف بيان لقوله والممكن ومن ان هو ممكن وهو
 بعينه واجب بالغير ومن ان صح عليه اسم الغير الذي يقتضي له الوجوب ولا يعلم هذا الفصل الا العلماء بالله
 خاصة قد مر ان الوجوب والامكان والاستثناء حضرات ومراتب معقولة كل منها في نفسها غير موجودة
 ولا معدومة كباقي الحقائق نظرا الى ذاتها المعقولة لكن الحقائق لا تخلو عن الانضمام اما بالوجود او
 بالعدم خلافا لهذه الحضرات الثلاث فانها باقية على حالها لا يتصف بالوجود ولا بالعدم ابدا البته وقد
 جعلها الحق صفة عامه شاملة لباق الحقائق فان الوجوب صفة شاملة لذات الحق والممكنات الموجودة
 لكنه على سبيل التفاوت فانه في الواجب الوجود بالذات وفي الممكنات بالغير والامكان صفة شاملة لجميع
 الممكنات والاستثناء صفة شاملة للممتنعات وان هذه الحضرات هي خزائن مفاتيح عليه خضرة الامكان خزينة
 مطلقة ما فيها من الاعيان الثابتة لخروج من الوجود العلم الى الوجود العيني ليكون محلا ولاية الاسماء الحسنی

اضاف

وفي الممكنة وحضر الامتناع خزينة طلب ما فيها من الاعيان البقاء في غير الحق وعلمه وعدم الظهور بالوجود الخارجي
 وليس للاسم الظاهر عليها سبيل وفي الامتناعات وحضر الوجود خزينة طلب ما فيها الاتصاف بالوجود على
 والعيني اذ لا وابداه وهو الواجب بالذات وبالغير والممكنات كلها شئون الحق في غيب ذاته واسماؤه ووقع
 اسم الغير عليها بواسطة المتعين والاحتياج الي من يوجد صافي العين وبعد انصافه بالوجود العيني
 صار واجبا بالغير لا ينعقد ابداء بل يتغير ويبدل بحسب عالمه وطربان الصور عليه فظهر الفرق من هذا
 التحقيق بين الوجود بالغير وبين الامكان اذ الوجود بالغير بعد الاتصاف بالوجود العيني في
 الامكان ثابت قبله وبعد ولا يعلم هذا التفصيل يقينا الا من انكشف له الحق وعرف مراتب الوجود
 ومن العلماء بالبداهة خاصه ومن عرف ما حققته واستر به اليه حده فليدر اسرار علما العوالم طرورها انوارا
 ومن لم يقبل استعداده بادراك الحق فهو معدود ومن لم يحلل الله له نورا فانه من نور وعيا قد تم
 يكون اخر مولود يولد من هذا النوع الانساني وهو حاصل اسراره وليس بعد ولد في هذا النوع فهو خام الاول
 يولد مع اخت له فتخرج قبله وخرج بعدها يكون راسه عند جملتها ويكون مولوده بالبين ولعدو
 بلده ويسري العلم في الرجال والنساء فيكم النكاح من غير ولاده ويدعوهم الي الله فلا حجاب فاذا
 قبض الله وقبض موثني زمانه بقي من بقي مثل البهائم للخلون طلالا والحرمون حرما ما ينصرفون حكم
 الطبيب شهوة محرمة عن العقل والشرع فعليه بقوم الساع ^س واعلم انه لم يبين في هذا الفصل للمرتبة
 المبدئية وكان مرتبة الختم مثلها والدنيا متناهية عند اهل التحقيق كما في ظاهر الشرع ذكر في اخر الفصل من به
 يكون الختم والمع بعض سنون من كيفية ولادته ومولده وكونه حاملا للاسرار التي كانت مختصة بسبب علم
 قال في فتوحاته في الفصل الخامس عشر من الاجوب الحكيم الترمذي قدس الله روحه وذكر ان الدنيا لما كان لها
 بدء ونهاية وموختها فحق الله سبحانه ان يكون جميع ما فيها كسبها له بدو وحنام وكان من حملها فيها
 تنزيل الشرايع فحتم الله هذا التنزيل بشرع محمد صلى الله عليه وكان خاتم النبيين وكان الله مكر شئ عليم وكان من
 حملها فيها الولاية العامة ولها بدء من ادم فحتمها الله بعيسى ع فكان الختم بضاهي البداء ان مثل
 عند الله كمثال ادم ككل خلقه من تراب فحتم مثل ما بدء وكان البداء لهذا الامر بنبي مطلق وختم
 به ايضا هذا الكلام وما يدل على هذا المعنى من كلامه اكثر من كفى وبعض المحققين حمل قوله
 وعيا قد تم حيث لم يكون اخر مولود عيا اخر مراتب ^{الاصطلاح} طور الانساني وقال بعد هذه المرتبة
 لا يكون الا طور باقي الحيوانات فتكونوا حيوانا في صود الاناسي ثم تقوم عليهم القيامة ابتداء
 الدور ومضد زمان الخفاء والظلمة وصرح بعض القائلين بهذا المعنى بانه يكون لظهور

رجليها

ادم اخ بطلوع الصبح من ايام يوم القيمة لم ظهور لوامع الاسفار في العلوب وازدياد النور الي ان
يكشف لهم الحق مرة اخرى في الصور المحمدية وحصل المحاراة في الاعمال ان خيرة الخيرة وان شافوا ثم
ينتهي الى ظلم الليل هكذا الى غير النهاية فيلزم منه ان يكون الحمل الاوليا مقاماً ورفعه كسفا وحالا
بل والدلاوليا، تماماً من كان في اخر الطور الانساني لان المراد باخر مولود خاتم الولاية المطلقة
كأمر ولد كرقا وهو حاصل اسرارهم ثم نسبته علم بانه اول من قال بالتناسخ وبسبب هذا القول
ما راي في شرح الاسراق اغناطيون هكوت علم وذكره هناك في بيان المعاد ان اغناطيون و
جماعه من الحكماء المتقدمين ذهبوا الى التناسخ وفيه نظر لانه كان من حمله نوح افلاطون
وكان في زمان الاسكندر كما ذكر في التواريخ وكان ارسطو اساد اله تلميذا افلاطون وبينه و
بين كسوتهم قرب ياربع الاف سنة واكثر اذا كان بعد الطوفان بمدد سطاو و يلزم مما حصل
ان يكون قبل نوح عليه لانه ابن ملك متلوس بن اخنوخ ومواد ريس بن كسوت علم فهو ظن من شاع
الاسراق بمخاطن ان مدرس الحكيم هو ادريس المسيح هم ايضا للكنيسة اكي في الاسم بل كان مسيح بهر من الظاهر
اذا كان جماعه من الحكماء مسماه بهر ما حا في كلام الاوليا، مما شابه التناسخ انما هو حكم احدي المعصي
وسر بانها في صورة مختلف كسر بان المعنى الكلي في صور حريتها و ظهوره في مطاها اسمانية وصفاته
لذلك نفوا التناسخ حين صدر منهم مثل هذا الكلام كما قال الشيخ العارف المحقق ابن الفارض شعر في قابل
بالنسج فالمنسج لا يبق به اسراره وكن عايراه بعزة وللروح من اول تنسلة الى الموطن الدنيا وفي صور
كثير من الموطن اليه تعبر عليها في النزول وصور بهر رخي على حسب تراتها الروحانية وصور جنانية
وجنانية تطلبها الاعمال الحسنة والاعمال القبيحة نظر فيها عند الرجوع واساواتهم كلها راجع اليها لا الي
الابدان العنصرية لعدم اخضرار العوالم ولولا تخاف التطويل ذكرت تلك المراتب مفصلة لكن السطر
احذر وايضا ليقوه هذا الظهور بعد الانتقال الى العيب لا للحمل المسحوق في العوالم المعبدية في البراز
والمحبوسين فيها كما قال به حكاية عنهم ولونرى اذ فقوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكتب باياتنا
ونكون من المؤمنين وقالوا لو نرد والعاد والمانه واعنه وقال ربنا ابرنا وسعدنا فارجعنا
نعمل صالحا اتا موقنون وقال انظر بنا نقب من نورك قيل ارجعوا وراكم فالتوا ونورا فرب
بينهم بسودله باب الام وكما انهم عند كونهم في الشهادة لا يسمعون من الدحول في عوالم الغيب كذا
عند كونهم في الغيب لا يسمعون من الطيور في الشهادة اذ اطلبوا من الله بلسان استعداد ذكر
لتكميل الناقصين وقد خلاصهم من التقيد والتعشق بالبراز في الظلمانية برفع التغاير بينهم

وبين الروح الاول فحصل لهم السداه في المظاهر وعلم ما اشرنا اليه من يعلم سر دخول النعيم
 في جهنم لاخر من مرارا ودخول ما في الابنينا، والاوليا المذكور كحادل عليه حديث الشفاء
 وغير من الاحاديث الصحيح ومن يعمد النظر فيفاقره نظيره الفرق بينه وبين التناسخ
 اذ بين ما فوارق كثير ذكرها يوم في الاشهاب والله الهادي واليه المآب فلنرجع الي
 المقصود فنقول قد سبق ان الانسان جامع لجميع الخفايا الكونية والالهية فتكون نسبه منها
 فما يوجد في العالم الكبير لا بد وان يكون في العالم الصغير الانساني منه انما هو في وقد ذكر السبع
 في كتابه المسبوع بعنقا، المغرب وكنت بول ان اجعل فيه بعض في كتابه المسبوع بالمدبيرات الالهية
 لما سبق ذكره ما اوضحه تارة واخيه ان يكون من هذه النسب الانسانية والنسبة (وهو حانية
 مقام الامام المهدي المسبوع الي بيت النبي المقامي والطيني وايضا يكون ايضا منها ختم
 الاوليا، وطالع الاصفيا، اذ الحاج الي معرف هذين المقامين في الانسان اكد من كل مضاهات
 اكون الحدان فحصل هذا الكتاب يعرف هذين المقامين ومق تكلمت عيا هذا فانا اذكر العالمين
 ليتبين الامر عند السامع في الكبير الذي يعرفه ويعلمه ثم اضافهم ستة المودع في الانسان الذي
 ينكره ويجهل هذا كلامهم رم وانا اذكر ما يسهل لي في ذكر بالنسبة الي العالمين اما بالنسبة الي الكبير فقول
 فعلى قدم ثبت يكون ان مولود اى ما يولد اخرا من هذا النوع الانساني يكون وليا حاملا اسرا من منصف
 بعلمه اخذ من الله واسما من ساكن كسرا من اخذ من ذلك من العطايا والمواهب وهو الخاتم للولاية
 العامة وجميع الاوليا، اولاده وليس بعده ولد في هذا النوع الانساني والمراد بالصير العجم كما قال
 في العنقا، المعبر وهو اي الخاتم من العجم لا من العرب واما يولد مع اخيه ليكون الاختتام متباينها للابن
 فان خلق ادم كان ايضا مقارنا خلق حوا وحصل النبي رم حوا اختا لعيه عم في كون كل منهما مخلوقا
 بغير اب كما قال في الباب العاشر من الفتوحات فاجد عيسى عن مريم منزلت مريم منزل ادم وتزل عيسى
 منزله حوا فاما وحدث النبي من ذكر وجد طرد ذكر من النبي فتم بثلثا بدار في اى ادين من غير اب كما
 كانت حوا من غير ام فكان عيسى وحوا اخوين وكان ادم ومريم ابوين لهما ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم
 خلق من راب والمراد بالساعة القيامه الكبرى التي عندها حصل الفناء في الحق للعالم كله فتكون
 افعالهم سببا لفناءهم وهلاكهم في الحق وقد هم منه موجبا للوصول الي غير الخيال كما يدرك عليه كلامهم رم في اخر الفهر
 النوي ومواضع اخر من الكتاب والناظر طاهر واما بالنسبة الي العالم الصغير الانساني فادم هو الروح الكلى
 المحمدي الذي جمع الارواح باسرها اولاده وثبت هو الروح الجبري المتعلق بالبدن والمولود الذي يلد

في الصنعة اشار الى القلب المتولد في صهيون الطبيعي الكلية اي في اقصى مراتب الطبيعة في التزل وهو حامل
 الاسرار الموعودة في الروح الكلية والاولى في الروح الجزئية ثانيا وهما ليس بتغايرين الا بالمرتبة وكونه اخر مولود
 اشار الى ان القلب الذي هو مظهر مقام الجمع الذي لم يرفع من رتبة كماله لا يوجد الا اخر واخيه اشار الى النفس
 الحيوانية المتولدة من القلب وكونه راسخا عند رجليه اشار الى ان القلب عند ابتداء ظهوره وولادته يكون
 مطيعا مدعنا للنفس في قوتها الشهوية والغضبية التي تميز كالرجلين للنفس في مدان لذاتها وشهواتها
 فاذا ظهر وتم ولادته ربه الروح الكلية بلسان العالمين والديونيه والمعادف الحقيقية حتى اذا بلغ اسد واستخرج
 كثره صار اعيان النفس وقواها التي مرتبة للجمع الا حلي ومقام الاسم الالهى ولم يكن للنفس قواها استعدادا لتلك الترتيب
 الكلية الجامع لتقيدها بما يعطى استعدادها فلا يجاب ويسر العقم في الرجال والنساء اي في القوى الفاعلة والمنفعل
 الى النفس فلا يتولد مولود يكون في مرتبة القلب وكلمة فوخام الاولاد الذين لهم استعداد الكمال وقوة ظهور نور
 سرهم فيهم فاذا قبض الله باخائهم في التجلي الذاتي والابجد باليد بشهود نور التجلي الالهى مع عدم الرد الى مقام
 البقاء مرة اخرى وقبض مومني زمانه وهو القوى الروحانية والقلبية بذكر التجلي بقى من بقى من النفس وقواها
 مثل البهائم والحيوانات البع لعدم استعداد القوى التي تترقى اليها القلب لا يعرفون الظلم من النور ولا يميزون
 بين ما هو جبر التجلي والنور ويستقلون بمقتضى استعدادهم خيرا كان او شرا ويتصرفون بحكم الطبيعة بالشهوة
 المحض محجور عن العقل والشرع الذين هما النور الالهي اذا استعدادهم لا يعطى الا ذلك كما كانت هذه احوال المجزئين
 من عدم التمييز في المراتب والصفات والخل والحرمة والعري والستر فعلمهم بقوم الساع وهو القيد الصفري هذا بالنسبة
 الى الحدوبين واما اصحاب الصواب المحض من الكمال فلا يدخلون في هذا الحكم لانهم مستثنون منه كما قال به فصعق من
 في السموات ومن في الارض الامم شاء الله فكل المحجوبون فانهم ما ظهر لهم الختم ولا حصل لهم العلم فلا يزالون في مرتبة
 البهائم والحيوانات قال به اولئك كمال الانعام بل هم اضل وانما سطت الكلام ونقلت الفاظ الشيخ دم بعينها كثيرا لئلا يعول
 الناظر فيه عن الحق ويأول محاسب شتمه ويقتضي عقلم فان الامر فوق مدارك العقول والحمد لله وحده
فصل حكيم بوجوب كل نوع لما كان بعد المرتبة الالهية والمبدائيه مبدء عالم الارواح التي هي العقول
 المجردة ولهم تنزله الحق من النقايل الامكانية لان جميع كمالاتهم بالعقل موجوده ونقصانهم انما هو من حيث
 احتياجهم وامكانهم بحسب وجوداتهم المتعينة ودوامهم المستعينة وكل منزه انما هو بيزه الحق عاقيه من النقصد
 اردق الحكمة السبوجية بالحكمة التنفية ولما كان العال على نوع عم تره الحق لكونه اول المرسلين ومن شأن
 الرسول ان يدعوا امته الى الحق الواجب المنزه عن النقايل الامكانية وينفي الالهية عن كل ما وقع عليه اسم الفيريه
 وان كان يعلم انه ايضا محلي الهى وكان العالم على قومه عباده الاصنام وهو ينزه عنها وادرك الحكم السبوجية

مقام

بالكلمة

بالكلمة النوحية للناسب بينهما ومعنى السبوح المسبح والمنزه اسم مفعول كالقدوس بمعنى المقدس اعلم
 ان التنزيه عند اهل الحقايق في الجناب الالهي غير تحديد والتقييد بالمنزه اما جاهل واما صاحب سوء ادب
 اعلم ان التنزيه اما ان يكون من النقايق الاحكامية فقط او منها ومن الكمالات الانسانية ايضا وكل منهما عند اهل
 الكشف والشهود تحديد للجناب الالهي وتقييده لانه عجز الحق عن جميع الموجودات وحمل طوره في بعض
 مراتبه وهو ما يقتضي التنزيه دون البعض وهو ما يقتضي التشبيه بالحياة والعلم والقدرة والارادة والسمع
 والبصر وغير ذلك وليس الامر كذلك فان الموجودات بذواتهم ووجوداتهم وكمالاتهم كلها مظاهر للحق وهو
 فيهم مجلّ لهم ونومعهم اينما كانوا في دواتهم ووجودهم وبقائهم وجميع صفاتهم بل هو الذي ظهر بهذه الصور
 كلها في الحق بالاضالة وللحق بالتبعية بالمنزه اما جاهل بالامر على ما هو عليه او عالم بان العالم كله مظاهره
 وان كان جاهلا وحكم بجهلهم على الله وحده في بعض مراتبه فهو جاهل وصاحب سوء ادب وان كان عالما
 به فقد اساء الادب مع الله ورسله بنفيه عنه ما اثبت هو لنفسه في مقاييسهم وتفضيل هذا في مقام الالهية
 واما في مقام الاحدية الذاتية فلا تنزيه ولا تشبيه فلا تعد في وجه اصلا قال الشيخ في غنقا المعرفت مخاطبا
 للمنزه وغاية مع فكره ان تسلي عنه نقايق الكون وسلب العبد عن ربه مالا يجوز عليه راجع اليه وفي هذا
 المقام قال من قال سمى في دون التوازي ههنا وههنا من شئ الامن ليس له لوحد شئ الامن جنبه ومق
 ليربط صفات النقص حتى تسلي عنها او تنزه والله ما هذه حالة التنزيه فالتنزيه راجع الى تهيئ محكم لا الى ذاته
 وهو من حمل مخير كرههاته والبارى منزّه عن التنزيه فكيف عن التشبيه ولكن اذا اطلقناه وقالاهم فالتقابل
 بالشرائح المؤمنين اذ انزهه ووقف عند التنزيه ولم ير غير ذلك فقد اساء الادب واكذب للحق والرسول صلوات الله
 عليهم وسلوا لا يطلع ويحتمل انه في الاصل وهو الغائب وهو كمن آمن ببعض وكفر ببعض اي الجاهل
 وصاحب سوء الادب اذا اطلق التنزيه وقال لا بهما اما ان يكون مؤمنا بالشرائع والكتب الالهية او غير مؤمن
 بهما فالمؤمن اذ انزه الحق ووقف عنده ولم يشبهه في مقام التشبيه ولم يثبت تلك الصفات التي هي كمالات في العالم
 فقد اساء الادب واكذب الرسول والكتب الالهية فيما اخبره عن نفسه بالحق القويم السميع البصير لا يشبه بهذا التكذيب
 الصادر منه ويحتل ان له حاصل من العلوم والمعارف وانه مؤمن وموحد وما يعلم انها كانت منه وهو
 كمن آمن ببعض وهو مقام التنزيه وكفر ببعض وهو مقام التشبيه وغير المؤمنين سواء كان قابلا بعقله كالفلاسفة
 او لم يكن كمقلديهم المتفلسفة فقد ضل واضل لانه ما علم الامر على ما هو عليه وما اصدى بنور الايات
 الرافعة للجب والبارى ترك هذا القسم لوضوح بطلانه ولا سيما وقد علم على البناء للفاعل والمفعول ان الله
 الشرائع الالهية اذ انطقت في الحق بما نطق به انا حاشا ان يدعى العموم اي في حق عامة الخلايق على المجموع

سأه
ههنا

الاول وعلى الخصوص اي وعالسان الخاص على كل مفهوم نفهم من وجوده ذكر اللفظ باي لسان كان في وضع ذلك
 اللسان اي وقد علم هذا العالم المتبرع ان الكلام لا يخلو وان كان له مفهوم عام نفهمه كل من يسمع سبق الذهن
 اليه عند سماعه لكن بالنسبة الي كل طائفة معينة من الموحدين والمحققين وبات علماء الطاهر لمفهوم خاص ووجوه
 متكررة ومعان متعددة يتجلى الحق لهم فيه يعلمون ذكر اول لا يعلمون بل بالنسبة الي كل شخص منهم كما قال تعالى انزل من السماء
 ماء فسالوا اوديع بقدرها وقال جعفر الصادق رحمه الله قد تجلى لعباده في كلامه ولكنهم لا يعلمون ولما كان
 هذا المعنى غير محقق بالقرآن بل من حواشيها وخواصها كلامه مع قال باي لسان كان في موضع ذكر اللسان وقد
 نسب النبي صلى الله عليه وسلم ان القرآن ظهرا وبطنا وحدا ومطالع فان الحق في كل خلق ظهورا خاصا تغلغل في المراد
 مفهوم عموم الناس وخصوصهم سواء كان ذكر الكلام عربيا بالقرآن او غير عربي كالنور والالتجليل اي الحق تجل
 للعباد على ما عظم استعداداتهم فله في كل خلق ظهور خاص فهو الطاهر في كل مفهوم وهو الباطن عن كل فهم
 اي في الواسع في كل مفهوم ومدرك من حيث كونه مدركا ومختلفا باطن عن كل فهم لعدم ادراك الفهم جميع تجلياته
 وظهوراته مظاهره الاعين فهم من قال ان العالم صورته وهويته اي مختلف عن كل فهم الاعين فهم من عرف
 ان العالم صورته ومظهره هويته فانج يشاهده في جميع المظاهر كما قال ابو مريد قدس الله روحه الآن تلتفت
 سنة ما تكلم الامع الله والناس يرمعون في معهم انكلم واعلم ان هذا الفهم اعاءه بحسب الطهور والتجلي لا بحسب
 الحقيقة فان حقيقته وذاته لا تدرك ابدا ولا يمكن الاحاط بها سدا ولا تحصى التفصيل ايضا فان مظاهر
 الحق مفصلة غير متناهية وان كانت تحسب الامهات متناهية وهو الاسم الطاهر كما ان المعنى روح مظهره هو الباطن
اي العالم باسره عباد عن اسم الطاهر كما ان الحق من حيث المعنى والحقيقة روح العالم وهذا الروح هو
 عباد عن اسم الباطن واعلم ان الاسم الطاهر اقتضى ظهور العالم والباطن اقتضى بطون حقايقه
 والمعصية وان كان ما عباد غير المعصية كقول الربوبية غير الربوبية كنهه باعتبار اخر عينه وهو احدى
 حقيقه الحقايق لذكر جعل العالم غير الاسم الطاهر وروح غير الاسم الباطن فنسبته لمظاهر من صور العالم
نسبته الروح المدبر للصورة اي اذا كان العالم صورة الحق وهو روح نسبته الحق الي كل مظهر من صور العالم
نسبته الروح المدبر للصورة المعينة اليها في كونه مدبرا كما قال يدبر الامر من السماء الي الارض واللام في
مظاهره اي وقوله للصورة متعلق بالمدبر وصله النسب محذوف اي الي الصورة فيوجد في هذا الانسان
مثلا باطنه وظاهره لذلك كل محدود الفاء للسببية ولما كان ظاهر العالم ظاهر الحق وباطنه باطن الحق والباطن
 مأخوذ في تعريف الانسان وتحديد له لان معرف بالحيوان الناطق والناطق باطنه والحيوان ظاهره والهيبة
 الاجتماعية الحاصلة من الجنس الفضل ظاهره الذي يبرز الاحدية فيه وحقايقها المشتركة والمميزة باطنه فالحق

ما حود في حده وكذا كثر في حد كل محدود اذا لا بد في كل من المحدودات من امر عام مشترك وامر خاص مميز وكلامان
بينهما ان الحق الذي هو باطن كل شيء فالحق محدود بكل حد لان كل ما هو محدود بحد مظهر من مظاهر ظاهر
من اسمه الظاهر وباطنه من اسمه الباطن والمظهر غير الظاهر باعتبار الاحدية فالحق هو المحدود وصوره العالم
لا تنضبط ولا تخاطبها ولا يعلم حدود كل صورة منها الا على قدر ما حصل لكل عالم من صورته فلهذا كثر في حد
الحق فانه لا يعلم الا يعلم حد كل صورته وهذا محال حصوله فحق محال حصوله اي صور العالم وجزئياته
مفصلة غير منضبطة ولا منحصرة ولحدود لا تعلم الا بعد الاحاط بصور الاشياء وحقايقها فالعلم محدودها
محال فحق من حيث مظهره ايضا محال وفي قوله الا على قدر ما حصل لكل عالم من صورته اشار الى ان
كل واحد من الموجودات ايضا لا يعلم من حيث حقيقة لان حقيقة راجعة الى غير الحق وحقيقة وهي
غير معلومة للعالم قال رم ولست ادرك من شيء حقيقة وكيف ادركه وانتم فيه وكذا كثر من مثله وما نزهة فقد
قيده وحدوه وما عرفه ومن جمع في معرفة بين الترتيب والتشبيه ووصفه بالوصف غير على الاجمال لانه مستحيل
ذكر على التفصيل لعدم الاحاط به العالم من الصور فقد عرف مجمل الا على التفصيل كما عرف غير مجمل الا على
التفصيل اي من تشبيه مطلقا وما نزهة في مقام الترتيب فقد قيده ايضا وحده ايضا في تشبيهه ولفظه كالمجسم
ومن جمع في معرفة بين الترتيب والتشبيه ونزل كلامه لانه ومرتبه ووصف الحق بهما على الاجمال لانه
مستحيل ذكر على التفصيل اذ لكل منهما مراتب غير متناهية لا يمكن الاحاط فقد عرف رب مجمل كما عرف
نفس مجمل لان المرتبة الانسانية محيط بجميع مراتب العالم والانسان لا قدر ان يعرف تلك المراتب على التفصيل
بل اذا علم ان مرتبته مستملة على مراتب العالم كلها علما اجماليا فهو عارف بنفسه مع اجمال هذه الامور مقام العقول
فانه من حيث سره في الحقايق بالحق يطلع على المراتب كلها تفصيلا وان كان هو ايضا من حيث
تعيينه وسريته لا يقدر عليه دايم ولذا كثر ربط النبي عن معرفة الحق بمعرفة النفس فقال من نفس فقد عرف
ربه اي ويكون النفس انسانيه مستملة على جميع المراتب الكونية والالهية والحق ايضا مستملة عليها بحسب طوره
فها وما عرف العارف نفس غالب الا مجمل كما لا يعلم مراتب رب الاجمال ربط النبي صلى الله عليه وسلم معرفة الحق بمعرفة
النفس وقال يوسف بن ابياتنا في الافاق هو ما خرج عنك وفي انفسهم ولو عيذك حتى يتبين لهم اي
لنناظر الحق من حيث انك صورته وهور وحركه استشهد بالكلام المجيد وتأكد هذه الاربعة فان
اراء الايات في الافاق اي في الكون ليست الا ظهور الحق وتجلياته في حقايق الكون وكل منها دال
على مرتبه معينة وحقيقة حاصله كحارة الايات في الانفس انما هي ظهوره وتجلياته فيها بحسب مراتبها والعالم
كله مظهر للحق فالنفس الانسانية ايضا كذلك فالعارف لنفسه عارف لربه ولما كان ما استعمل عليه النفس الانسانية

في العالم اكبر موجودا مفصلا يسرل ادركم قال تعالى في الافاق اولام اردف بقوله وفي انفسهم اي عيانهم
 ودلائلهم حتى يتبين للنظرين فيها الحق الذي ظهر فيها وتجلي لها روحها على اعيانها فاجدها وجوده
 وظهرها بصور واعطاهم ايات دالة على حقيقتها ووحدة والصحة في قوله وهو ما خرج عايد الى الافاق
 ذكره تغليباً للجزء هو ما وصروه وبعينك عايد الى انفسهم ذكره اعتباراً للمعنى وارده فرد من افرادها
 كانه قال وهو انت ولما كان نفس الشيء عيان عن عينه وذاته قال وبعينك والضمير في الحق لله اي حتى
 يتبين لهم ان الله هو الحق الثابت في الافاق وفي الانفس لكنه ساق الكلام بحيث يرجع ضمير ان الى العزيز
 اي حجة يتبين للنظر ان عينك هو الحق من حيث انك تظنه وصورته والحق روحك من حيث انه يربك ويديره
 فانت له كالصورة الجسمية وتوكل كالروح المدبر لصورة جسده **س** ولما كان الاسم من وجه غير المسمى
 جاء بكاف التثنية هنا الموجب للمغايرة ليعطى حق الوجهين وجه احده العين وجه المغايرة فقال فانت
 له اي نسبة عينك للحق كنسبة جسده لعينه وهو كذاي الحق لعينك كالروح المدبر لصورة جسده وقد
 بيان هذا المعنى في المقدمات من ان الحق يرب الاعيان الثابتة باسماء وصفاته ويرب الارواح بالاعيان
 والاجساد بالارواح ليكون ربوبية في جميع المراتب ظاهرة **و** لحد يشمل الظاهر والباطن منك
 فان الصورة الباطنة اذا زال عنها الروح المدبر لها لم يبق اناسا ولكن معال فيها انها صورة متشبّهة
 صورة الانسان تلافق بينها وبين صورة من خبائره وجاه ولا ينطق عليها اسم ان الانسان بالاجساد
 لا بالحقيقة **ر** اي الحدى مثل الطاهر منك وتوكل لانه معرف بالحيوان الناطق والحيوان ليس الا بذكر
 اذ هو جسم نام حساس متحرك بالارادة والباطن ايضا اذ هو روح وفكر المعبر عنها بالناطق ولا يسع
 ذكر البدن اناسا بالحقيقة الا عند كونه حيا ذا روح ونفس واما عند كونه ميتا لايسع اناسا الا بالاجساد
 باعتبار ما كان اذ لا يصدق عليه انه حيوان ناطق فلا فرق بين الصورة الانسانية وبين صورة
 من خبائره في الحاد والافراض ان الانسان انما هو انسان بالروح وروحه في الحقيقة هو الحق لانه روح
 الارواح كلها فلم تعرض مغارق الحق منه لا يبقى الانسان انسانا ولو فكر عقبه بقوله **و** صور العالم
 لا يمكن روال الحق عنها اصلا **ل** لا يلاحق عدم محض فكيف يمكن لها البقاء مع زوال الحق عنها ولا ينبغي
 ان يتوهم من انه فاعل تقدم الدنيا من ان الحق قديم فكون صورته قديمة لان مراده عدم انفكاك الحق
 عن العالم اذا كانت موجوده والصورة الدنياوية متبدلة بالصورة الاخر اوية وفي الصورة الباطنة
 للعالم اذا كانت في العلم اذ لا **ح** الحد الاوهيم له بالحقيقة لا بالظاهر كما هو حد الانسان اذ كان حيا
 وفي بعض النسخ **ح** الحد الاوهيم والالوهيم اسم للمربية الالهية فقط والالوهيم اسم لتكرار المربية مع ملاحظ

نسب الذات اليها لعبودية والعبودية والالهية اسم نسبة الذات اليها وهذه المرتبة لا تزال طالما لم ياله
وليس ذكر الاله العالم وما ذكر ان صور العالم لا يمكن روال الحق عنها لانه روحها وذكر ايضا ان العالم صورة
واسمه الظاهر ونسبته الي العالم نسبة الروح المدبر للصورة انتج ان حد الالهية له اي الحق بالحقيقة لا بالجاز
كما ان حد الانسان اذا كان حيا كالحقيقة فان كلام من الصورة والروح المدبر لها حاصل له دايما والضمير
في قوله كما هو عايد الي الحد المذكور في قوله والحد ليس هو الظاهر والباطن اي كمال الحد بالحقيقة لان
اذا كان حيا ولا يتوهم ان هذا الكلام يناقض قوله في الحد الحق محال لان الحد هنا المراد به باعتبار الحق والعالم
لا الحق من حيث ذاته وكما ان ظاهر صورة الانسان يثنى بلسانها عباد وروحها ونفسها والمدبر لها كذا
جعل الله صور العالم سمح محمد ولكن لا تفقهون تسبيحهم لانا لا نخطب بما في العالم من الصور
اي كما ان ظاهر الانسان يثنى على نفسه وروح الذي يربو ويدبره بلسان صورته وقواك الجسائية والروحية
كذلك ظاهر العالم من الانسان والحيوان والنبات والجماد وغيرها يثنى بالسننهم والسموات وقواك الروحية
والجسائية على روح الحقيقة الذي هو الحق وسبح فيهم عن النقائص اللازم لهم اللاحقة بهم ولكن
لا يفهم ذكر التسبيح والترتيل الامن تنور باطنه بنور الايمان اولاً ثم الاتقان ثم ثانياً العيان ثالثاً
ثم بوحده ان نفسه وروح ساريا في كل عير من مرتبة وحقيقة كل موجود حالاً لا علماً وشهوداً
فقط كسر بان الحق فيذكر تسبيح الموجودات بذكر النور ويسمع كما قال عبد الله بن مسعود
ولقد كنت تسبح تسبيح الطعام وهو يوكرو وردد ان المؤمن يشهد له مدى صوته من رطب يابس وقال عكرم
الله وجه كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض نواحيها فاستقبلتني ولاحوا لا يقول السلام
عليك يا رسول الله واملاكم كثير في الاحاديث الصحيحة وقال الشيخ رحمه في اخر الباب الثاني عشر من الفتوحات فان
المسيح بالجماد والنبات عندنا لهم ارواح بطنت عن ادراك غير اهل الكشف اياها في العادة فلا يحس
بها مثل ما يحس بها من الحيوان فالكلمة عند اهل الكشف حيوان ناطق بل هي ناطق غير ان هذا المرام الخاص
يسمى انسانا لا غير ونحن زدنا مع الايمان بالاخبار الكشف فقد سمعنا الاجار بذكر الله روضة غير
لسان بلسان نطق تسبيح اذا نأمنها وتخطبنا مخاطبة العارفين بحلال الله مما ليس بذكر
كل انسان وقال في موضع اخر من هذا التسبيح بلسان الحاد كما يظن يقول اهل النظر من لاكشف
له هذا هذا انسان من تحقق بالمراتب وهو العبد التام لله يعبد في كل موطن ومقام عبادة جم
العالم ومحمد محمد ويرى جميع ما يراه بالبصر وبالبصيرة عند تحقق مقام الحادية ويسبح ما كان
يسمع ويعقل ما كان يعمل من غير خلل ونقصان وفي هذا المقام بطوى الزمان والمكان ويتقرب

الثلث الاول واما
صاحب المقام الرابع فهو
مسيح نبيه بلسان تلك
الحقايق وحامدية تلك
المراتب

هو

في جميع الكوان تصرف النفوس في الابدان وانظر في الحالة الواحدة في مراتب الارواح النورانية والنفوس
العنصرية الروحانية والاجسام الكثيفة الظلمانية وهذه المراتب اسرار اخر غامضة جدا محرم كشفها فقولنا لا لاخط
بما في العالم من الصور لتقليل عن لسان المجتهد والمكاشفين ايضا لان المكاشف لا يقدر على كشف تفاصيل
الوجود باسرها ولا يعلم تسبيح كل منهم على النعينة الا ما شاء الله كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما
اي لا نحيط بما في العالم من الصور الغنمية التي هي المكنونات في الاجسام وهي اننا طقم والمسيحي لا غير فالكل
السنة الحق ناطق بالثنا على الحق ولكن قال للخدمة رب العالمين اي اليه يرجع عواقب الثناء هو المتني
والمتني عليه كما اسند الثناء والخمد الي صور العالم وبين ان الحق روحا وليس المنصرف في الصور
الا الروح اتيته منها ان صور الكل السنة الحق اذ باللسان نظر النطق والناطق والحامد هو الحق يتي
وكمه من غير علم في مقام تقصير كما هو اتي على نفسه في مقام جمعي بقوله للخدمة رب وفيه ثناء
الي ان الحمد في هذا المقام ايضا انها هو باعتبار اعيان العالمين لان ربوبية تقتضي المدح ويبرهن فاليه
يرجع عواقب الثناء اي اذ احققنا الامر وجدنا ان الثناء منه اليه بمعنى انه هو الذي يتي في هذه
الاسنة على نفسه هو المتني عليه في الحقيقة هو المتني والمتني عليه لا غير فان قلت بالتسوية كنت مقيدا
وان قلت بالتشبيك كنت محددا ظاهر مما مر وان قلت بالامر بين كنت مسددا وكنت اما ما في المعارف
سيدا اي اذ قلت بالتسوية والتشبيك في مقاميهما كنت مسددا اي حاعلا تفكر على طريق السداد والصلاح
وكنت اما ما في المعارف اي في اهل المعارف سيدا باتباعك طريق الرسل صلوا الله عليهم فن قال
بالاستغناء كان مشركا ومن قال بالافراد كان موحدا من قال بالاستغناء بصيغة المصدر من استغنى
اي صار قابلا بالاستغناء كان مشركا اي ترك الحق غيره باثباته ومن قال بالافراد مصدر افرد
كان موحدا اذ لا يثبت معه غيره فاياك والتشبيك كنت ثانيا وياك والتسوية ان كنت مفردا من قال
صيغة اسم الفاعل اي موحدا وانيا اسم فاعل من التني اي ان كنت تجعل الواحد الحقيقي ثانيا بانيا غيره
معه ولما كان القول بالثاني مسطورا على طريق احدهما ان يكونا قديمين وموقوف المشركين وثانيتهما
ان يكون الاول واجبا قديما والثاني فاضا منه محدثا بحيث لا يمكن ان يكون غير الاحد ثانيا اي ان قلت
بالثاني للمعنى الثاني اذ بالمعنى الاول لا يقول الا المتكون فاياك ان تشبه بغير الحادث الفاضل من الحق الحق
في الوجود والصفات اللازمة له لان وجوده منه هو قديم ووجود الغير ليس منه وهو حادث وجميع صفات
الاول من ذاته لا احتياج له فيها الي غيره بخلاف صفات الثاني وما للاول من الصفات على وجه الكمال
وما للثاني على غير العكس والاطلال المستعار بل ليس الا كسر ابر يتوهم انه موجود وموقوف الحقيقة معدوم فلا يشبه

بوجه من الوجوه وموقوف
المؤمنين الظاهر بين و
الحق المجتهد بين وصي
معه وياك والتشبيك
ان كنت م

بسم

بينهما وان كنت قائلا بالحقيق الواحد الى نظره في مقام جمع بالاجمعي وفي مقام تفصيله بالماوحيه فاياك
 ان تنزه فقط بل لكر ان تنزه في مقام التنزيه وسببه في مقام التشبيه فانك تقول انت هو وتراه في غير
 الامور مستحوا ومقيدا اي فليست هو لتقيدك وامكانك واحتياجه اليه باعتبار انك غيره وانت هو لانك
 في الحقيقة عينه وهو يسمي الطاهر بصف من صفاته في مرتبه من مراتب وجوهه في جميع ذاتك ووجوهه وصفاته
 كلها اليه قوله وتراه في غير الامور اي وتري الحق في عين الانبياء مستحوا ومقيدا على اسم المفعول اي تراه مطلقا
 بحسب طوره في صف من صفاته وعلى اسم الفاعل اي تراه مبعيا للوجوه على اطلاقه في عين المعدادات ومقيدا
 له في مراتب طوره وانه الثاني ان السبب الاسباب الاول وعلى التقديرين هما منصوبان على الحال قال تعالى ليس
 كمثله شئ فنزه وهو السميع البصير فثبت قال هو ليس كمثله شئ فثبت وثني وهو السميع البصير فنزه واقر
 اعلم ان الكافي هنا تارة توخذ زايدة واخرى غير زايدة فعلى الاول معناه التنزيه لانه نفى ان يماثل شئ في
 من الوجوه وقوله وهو السميع البصير تنبيه لانها مطلقان عليه تعالى وغيره من العباد وعلى الثاني معناه لمثل
 مثله شئ فثبت بالمثل في نفى المثل عن المثل وثني ايضا باساليب المثل وتنزه بقوله وهو السميع البصير فان
 والبصير في الحقيقة لله لا لغيره وفي علم الملازم والفضاضه مبين بان الضوايف اقدم وخبره معرف باللام يفيد
 الحصر كقولك فلان هو الرحا اي الرحوله منحصره فيه وليست لغيره فكذا مرهنا اي وهو السميع البصير لا غيره
 فيفيد حصرهما فيه وهو الافراد والتنزيه عن نقصان وهو عدم السمع والبصير لغيره وانما جعل السمع في الاول
 تشبيها وفي الثاني تنزيها ليج بين التنزيه والتشبيه وهو مقام الكمالات والماكان السميع والبصير اجمعين اي الحق
 في مقام الجمع قال واقر ولم يقل ووجد تنبيها على ان فردانيته لا يكون الا في عين الكثرة لان الفرد يستعمل
 عليها ضرورة كونه عدد او وحدانه تقابلها ولو ان نوحا جمع لقوم بين الدعوتين لاجابوه فدعاهم حملا
 ثم دعاهم اسرا ثم قال لهم استغفروا ربكم انه كان غفارا وقال دعوت قويا ليلا ونهارا فلم يزد دعائي لافراد
 ولما كانت هذه فكره في كل نوع ومرتبته قال انه عليه السلام لو كان محج في دعوتيه بين التنزيه والتشبيه كما جمع في القرآن
 بينهما لاجابوه لانه لو اني بالتشبيه حصلت المناسبيه وبينهم من حيث التشبيه كانوا متبئين لاصنامهم الصفات
 الكماليه لذلك قالوا وما بعدكم الا ليعربونا اي زلفي فجعلوهم من المقربين عند الله والمقربين لغيرهم واشتوا
 لهم الشفاء كما قالوا هؤلاء شفعا عند الله والشعب من الله والشفاعه عنده لا يكون الا لمن له الصفات
 الكماليه فلو اني بالتشبيه صدقوه وقبلوا كلامه ايضا في التنزيه ولكن دعاهم حملا اي ظاهر الى الظاهر المطلق من
 حيث صورهم وطواهم ليعبدوا الله بطواهم بالعبادة البدنيه والانيان بالاعمال الخشعيه اسرا
 اي باطنا الى الباطن المطلق من حيث عقولهم وروحانيتهم ليعبدوا الباطن المطلق عبادة اللا الاله

اشاره الى ان لاحاد
 من كثرة شئ في
 الوجود الخارجي

والملكه فلم يقبلوا دعوتهم لرسوخ حجة المظاهر الخفية في قلوبهم وبواطنهم قال استغفروا ربكم
انه كان غفارا اي اطلبوا منه ستر وجودكم وذواتكم وصفاتكم بوضوحه وذاته وصفاته فنفت بواطنهم
منه لان الانفس تجبول على محبة اعيانها اول عدم قدرتهم بانفسهم على ذكر فلما راي النفوس منهم قال اني دعوت
قوى ليلا اي في السر ونهار اي في العلانية او ليلا اي في الباطن والغيب بالدعوة الروحانية ونهار اي في الظاهر
والشهادة بالدعوة لاصحاب القوى الحسنية فلم يزدج دعاء الاقرار من قبول الوجه وشهد الحق بالطلاق
الظاهر بصور الكثر وذكر نوح انهم تصاموا عن دعوة علمهم بما يجب عليهم من اجابة دعوتهم اي لما علموا
ان اجابة دعوتهم واجبة عليهم تصاموا وسدوا سمع قلوبهم لعدم القبول لقوله كما قال وجعلوا اصابعهم في
اذنهم فعلم العلماء بالله ما اشار اليه نوح عم في حق قوم من الثناء عليهم بلسان الذم اي علم الراسخون
في العلم بالله واسمايه وصفاته الذين هم اصحاب الكشف والسرود معنى ما اشار اليه نوح عم في حق قوم من ابلان
الذم من حيرة صور الشريعة وهو الثناء عليهم في الحقيقة وذلك لانهم قبلوا دعوتهم بالفعل لا بالقول فانه دعاهم
الي الظاهر وطوعا لم الكثر الي الاسم الباطن وطوعا لم المكثوث ثم الي الفناء في الله ذاتا ووجودا وصفة فعلوا
كما من تقريره انفا ولم يفتقد ادعاهم بالترقي الي هذا الكمال فسدوا اذ انهم عن اجابة دعوتهم مكرهين وحصل
ليدعوا بطور الحق بالتجلى الذاتي نصف القهار به فحصل لهم الكمال المدعوا اليه بلسان نبههم باجابه دعاهم
قد علمهم باصلهم بكمالهم رحمه الله عليهم في صورة النعمة كانت شاهد اليوم فيمن ابتلى بامر منهي لا تقدر
على اسخلاص نفسه من تلك الحصل الذميمة وتخلصه الملامه بسببها كمر حين انه نطق من الحكم فناء نفسه بلسان
قاله وحاله لخلص منها وهذا حال العارفين من امته واما حال المؤمنين المحجوبين منهم والكافرين به فايضا
كذلك وان لم يعرفوا ذلك فان كل احد له حال يليق باستعداده والبنى عم رحمه الله اني امته توصل كل منهم
الي حاله لذكر دعاهم بجله والشيء منه نزل الايات كلها بما يليق بحال الكمال المهديين منهم لانهم هم الاناس
في الحقيقة لا غير وعلم انهم انما يجيبوا دعوتهم لما فيه من الفرقان اي وعلم نوح وهم انهم
انما يجيبوا دعوتهم لما فيه من الفرقان اي بين الحق والخلق الذي هو المظاهر وبين التثنية والتشبيه
والكمال التام القرآن اي الجمع بينهما لانه ما خفف من القرى وسو الجوع وليس كمر مقامه والاكامل الواجب
ان ياتي بالقرآن الجامع بين التثنية والتشبيه ليؤتوا به وبه اذ السعي والاجتهاد دعا الانبياء بكل ما عذر
عليه واجبر وكحوران يكون علم بتثنية اللام من التعليم عطف على اشار اي اسار هذا القول وعلم العلماء بالله
انهم لم يجيبوا دعوتهم لانيان بالفرقان ومن اقيم في القرآن لا يصفى الي الفرقان اي ومن اقيم في مقام الجمع
بين التثنية والتشبيه كيننا صلح لا يصفى اي قول من نقول بالفرقان المحض كالمثله وحده كنون عم والمثبه

الاسم

وحده كقوله فيكون قابلا لما سبق الاخر من الفرقان وهو التبيين بالطريق الاولى ان لا يصفى الى
 قول من يقول بالتزيم الخاض فقط او من اقيم في مقام الجمع الذي هو حق بلا خلق كالخروج بين والوحيدين الفرق
 لا يقدرا على اصفا مرتبة الفرق بين الحق والخلق وبين التزيم والتبيين كما يقدرا على اصفا الكمال فانه
 يرى للخلق في مقامه والحق في مقامه ويجمع بينهما في كل من المقامين وكذلك في التبيين التزيم وان كان
 فيه فانه القرآن يتضمن الفرقان والفرقان لا يتضمن القرآن اي للمبالغة وان كان الفرقان حاصل
 في القرآن فان القرآن كقوله مقام الجمع يتضمن الفرقان وهو مقام التفصيل فيجمع حاجتهما فالحكم عليهم
 الفرقان من التزيم والتبيين اجرا لمقام القرآن دون العكس ولهذا ما اختص القرآن بالحمد صلعم وهذه
 الآية التي خرجت للناس اعم وتكون المقام القرآني للجمع بين مقام التزيم والتبيين كقوله في كل
 منهما ما اختص به الاحمد صلعم لانه مظهر الاسم الاعظم الجامع للاسماء فلم يعام الجمع وبتبعيته لامتة التي هي
 خير امته فليس كمثل سبي جمع الامر في امر واحد جمع محوران يكون مبنيا للمفعول اي اختص محمدا صلعم
 بهذا المقام فذكر ما انزل اليه ليكتله شئ يجمع بين مقام التزيم والتبيين في كلام واحد ومحوران يكون
 مبنيا للمفاعل ومعناه اي اختص محمدا صلعم بمقام الجمع فانه يقول بعكس شئ يجمع بين المقامين فقام
 جامع بين الوحدة والجمع والتفصيل والتزيم والتبيين بل جميع المقامات الاسماوية لذلك
 القرآن المجيد بكلامه ولوان نوحا اتي بمثل هذه الآية لفظا اجابوه اي بمثل قوله ليس كمثل شئ فانه
 اي فان النبي صلى الله عليه وسلم سببه ونزهة في امه واحد بل في نصف آية الآية هي لسكينة شئ وهو السميع البصير
 ونصفها ليس كمثل شئ والنصف الاخر وهو السميع البصير فان في كل من النصفين تنزيها وتبينا كما امر
 ونوح دعا قومه ليلا من حيث عقولهم وروحا ينيرهم فانها غيب ونداء دعاهم من حيث صورهم وحسهم
 وفي بعض النسخ وجنتهم جمع الجنة اي ابدانهم ومعناه تارة دعاهم من حيث عقولهم المعطية للتزيم الي مقام
 التزيم وامرهم من حيث صورهم الموجبة للتبيين الي مقام التبيين وما جمع في الدعوة بينهما مثل كمثل شئ فنم
 بواظنهم لهذا الفرقان فزادهم فرارا ومعناه ظاهر وقد مر تقريره ايضا ثم قال عن نفسه دعاهم ليغفر لهم
 لا ليكشف لهم وهو اذ لم يمت صلعم لذلك جعلوا اصابعهم في اذانهم واستغشوا ثيابهم وهذه كلها صور
 السر التي دعاهم اليها فاجابوا دعوتهم بالفعل لا بالكلام اي اخبر عن نفسه كما قال اني دعوتهم ليغفر لهم
 ودعاهم ليغفر لهم الحق وما دعاهم ليكشف لهم حقيقة الامر والمغفرة والستر والاختفاء فلما فرغوا
 مقصودهم اجابوا دعوتهم بمثل ما دعاهم به من السر فحعلوا اصابعهم في اذانهم اي ما قبلوا دعوتهم
 بالسمع والطاعة بالقول واستغشوا ثيابهم اي طلبوا الاستتار بثياب وجوداتهم وحجب انيتهم

الفرقان

واستاد صفاتهم ليظهر غيرة الحق فيهم عن وجوداتهم ويستتر في قائله لدوائهم واستتر بالنياب المعبودة
 لقصور فهمهم عما اشار اليه نوح اول الانبياء مع فهمهم المقصود ففي ليكنه سني اثبات القتل ونفيه وبهذا
قلا عن نفسه صلعم انه اوفي جوامع الكلم انه نوح الحق اذ قال عن نفسه معناه اخبر عن نفسه عادا محمد صلعم
 قومه ليلا ونهارا بل دعاهم ليلا في نهار ونهارا في ليل اي جمع الله للمني صلعم في قوله ليكنه سني بين اللسان
 ليكنه وبين نفيه في ايه واحد بل في نصف الآية وبهذا الى وبسبب الجمع بين التثنية والتثنية قال صلعم اوتيت
 بجوامع الكلم اي جميع الحقائق والمعارف ولهذا جمع القرآن جميع ما نزل من المعاني التي في كتاب الانبياء عليهم
 السلام فدعا صلعم قومه الى الطاهر في غير الباطن والى الباطن في غير الظاهر وهو المراد بقوله ليلا في نهار ونهار
 في ليل والى الواحد في غير الكثير والى الكثير في غير الواحد وما دعا ليلا ونهارا اي الى العيب والوجود ووجه والى
 الشهاط والكثرة ووجهها فقال نوح في حكمته لقومه يرسل السماء عليكم مدرارا ووجه المعارف العقلية المعاني
 والنظر الاعتباري ويدرككم باموال اي باميل بكم اليه فاذا امان بكم اليه رايتم صوركم فيه اعلم ان السماء في
 الحقيقة عالم الارواح والارض عالم الاحسام ولا ينص من عالم الارواح الا الانوار المكتوبة والمعارف العقلية
 الموجبة لكشف اليقين باعتبارها بما حصل ما لم يحصل ويؤمنوا بالحق وكما لانه عا فاض عليهم من اياته فلما
 الامر كذلك اشار في اي قومه وبين حكمه ما دعا اليه ويقول يرسل السماء عليكم مدرارا اي يرسل
 الحق عليكم من السماء المعارف العقلية والعلوم الحقيقية وعطيتكم النظر الاعتباري في الاشياء ليستدلوا
 بوجودكم على وجود الحق وبوحدتكم على وحد الحق وبذواتكم على ذاته وبما في عالم الشهادة من
 الموجودات والكمالات على ما في عالم الغيب العقول والنفوس والكمالاتهم ويدرككم باموال اي
 بتجليات حبيته وحوادثيات جماليه لتحذركم اليه وبوصلكم الى مقام الفناء فيه وبجلى كثر التجلي
 الذاتي وعند هذا التجلي تشاهدون اعيانكم في مرآة الحق وانفاس الاموال باميل بكم اليه لتبينها
 على ان المال انما هي ما لا ميل القلوب اليه وصنيفة راجع الي ما يرجع اليه ضمير اليه وهو الحق فمن يحل
منكم ان يراه فاعرف ومن عرف منكم ان يراي نفسه فهو العارف فلماذا انقسم الناس الى عالم وغير
 عالم الفاء للعطف اي بعد ان راي صودته في الحق من محل منكم ان يراي الحق فاعرف لان ذاته حيث
 يحل لا يمكن ان تراه والروية انما حصل عند التثنية والتجلي ما يمكن ان يراه كما قال صلعم سترتون ركب
 كما ترون القمر ليلة البدر وستر بروية ومن عرف منكم ان يراي نفسه عينه فهو العارف بالحقيقة والاخر
 ليس عارف كامل مع انه من الكشف والشهود كما هو في الفصل السنين وولد وهو انتم لم ينظر في الفكر
 والامر موقوف على المناهج بعيد عن نتائج الافكار الاخر اشاره اي قوله هو قال نوح رب

انهم عصوي واستعوا من لم يزد ماله وولده الا خارا اي انهم عصوي ولم يقبلوا منى ما يوجب المشاهدة
 والعيان واستعوا عقولهم ونظم الفكر الذي لم يزد ماله وسو علمهم العقلي وولده وسو شأهم الظاهر
 من تركيب قياتهم العقلي الا خارا اي ضياء الراس المال من العمر والاستعداد وذكر لان المقام
 مقام المشاهدة وسو فوق طور العقل والعقل يفكره ونظم لا يصل اليه فن نعرف فيما حار الانبياء
 بعقله او اعتقدان الحكماء والعقلاء غير محتاجين اليهم فقد خسرنا مينا فادحت بحادثهم فزال عنهم
كان في ايديهم مما كانوا يتخيلون انه مكرهم اي ما حصل لهم في هذه العجالة الاضباع العبر والاستعداد
 فانهم افنوا راس ما لهم فيما لا يمكن حصوله لهم فزال عنهم ما كان في ايديهم من الاستعداد والالات
 التي بها يمكن ان يعدون الحق وسعوا الانبياء ليحصل لهم الكشف عن حقيقة الامر وكانوا يحيلون
 ان تلك ذكر مكرهم وما عرفوا انه مستعد عندهم ومكده الحق وسير جمع اليه اوزال عنهم علم
 ما كان في نفس الامر لانهم تحيلوا انهم ادركوا الحقائق عيا ما هو عليه في نفس الامر بعقولهم الضعيفة
 ونظمهم الفكري وحسبوا انهم ملكوها والى مكرهم فزال عنهم وفات علم الحقيقة وسو في المحدثين
 اي ما كان في ايديهم من المكر هو مكرهم كما حارب في حق المحدثين او علم الحقيقة وانك انما
 عيا ما هو عليه كحارب في حق المحدثين واضعوا عما جعلكم مختلفين فيه فثبت المكر لنفس
 وجعل المحدثين خلفاء عليه وامر بالانفاق والتصرف تصرف الخلفاء في مكر المستخلف وفي نوع
 الانتحز وامر دوفي وكيل فثبت المكر لهم والوكالة لله فيه اي وجبا في حق نوع وقوم الا
 تتخذوا من دوفي وكيل فثبت المكر لقوم نوع عيا ما عهول ان ما ايديهم من المال والمعد
 والالات البدينية والقوى والكمالات مكر لهم وطلب منهم ان يتخذوه وكيل في امورهم وفي
 مكرهم وانما قاله وفي نوع وان كانت الالية في بني اسرائيل كقولهم وايتنا موسى اكتاب وجعلناه
 هدي لبني اسرائيل لا تتخذوا من دوفي وكيل لقوله بعد طرية من حملنا مع نوع انه كان عبدا
 سكورا جعل بني اسرائيل من دوفي قوم نوع فهم مستخلفون فهم فامكرهم اي فالمحدثيون
مستخلفون بفتح اللام في انفسهم وفي كل ما لهم من الكمالات واذا كان كذلك فامكرهم بفتح
 وهو وكيلهم فامكرهم وذكر مكر الاستخلاف اي والحق وكبير قوم نوع كما قال فهم لا تتخذوا
 من دوفي وكيل فامكرهم وذكر الاستخلاف والتبعية الاصله لان المكر بالاصالة لله وحده
 ولم يعرف المحدثيون هذا المقام بالكشف والمشهور ان لا ذات والوجود والاحمال الالهية
 في حقهم من الله ما طابق كشفهم وفهمهم وما مكرهم وقوم نوع لما تحيلوا ان ما في ايديهم

ملكهم ولهم جانيه حقم ماصدوم مكر من الله معهم وتجديا منهم لهم على حسب اعتقادهم فان الحق لابد
 ان يتجلى يوم القيمة بحسب اعتقاد المعتقدين كما قال انا على طين عبد يني. وبهذا كان الحق ملكا المكر
 كما قال الترمذي اي وبسبب الحق انبت مكر الاستخلاف للعباد الكمل وجعل نفسه وكلامهم ولهم مكرات
 يتصرف في الوكيل بحسب العزل والابواب كما يتصرف في المكر صار الحق ملكا مكرهم وذكر الشيخ رحمه في اصطلاحه
 مكر المكر هو الحق في حال محارات العبد على ما كان منه مما امره فعناه ان الحق هذا عبده على
 ما عمل بها امره واعلم ان جزاء الاعمال الصادرة من العباد انما هو بحسب نياتهم فمن كان عمله للجنة
 مجازيه بها ومن كان عمله لله نفسه ولا رغبة في الجنة ولا رغبة من النار فالحق جزاؤه لا غير كما جاء في الحديث
 القدسي من احبني قتلته ومن قتلته فعلي دينه ومن علي دينه فاناديته وقال ابو يزيد في مناجاة
 عن تجلي الحق له ملكي اعظم من ملكك لكونك لي وانا لك فانا مكرنا وانت مكرنا وانت العظيم الاعظم من ملكك
 وهو انا وقوله كما قال الترمذي استأجره الى ما سأل الشيخ الكامل المكر محمد بن علي الترمذي قدس الله روحه
 اسوله لا يحب عنها الا كابر الاوليا وقطب الوقت ومن جملتها ما مكر المكر ولما ولد وبلغ الشيخ رحمه اجاب عنها
 وفي كتاب الفتوحات في المجلد السادس مذكور مع اجوبتها. ومكر ومكر اكبار لان الدعوه الي الله مع مكر
 بالمدعولان ما عدم من البدايه فيدعي الي الغايه ادعوا الى الله فهذا عين المكر على بصيرة فبين ان الامر له كله
 فاجابوه مكر كما دعا اي لما مكر نوح عم معهم مكر ومكر اكبارا في جوابه وذكر ان الدعوه الي الله مكر من الداعي
 بالمدعولان المدعو ما عدم الحق من البدايه حتى يدعي اليه في الغايه لانه مظهر هويته في بعض مراتب وجوده
 فالحق مع بل نوعيه فالداعي اذا دعا مظهر انما مكره فانه يري ان الحق ليس مع او موعظه وموعظه المكر لكن
 مثل هذا المكر من الانبياء انما هو على بصيرة كما قال ادعوا الي الله على بصيرة انا ومن اتبعني اي يعلم النبي عم الله
 مظهر هويته الحق لكن يدعوه ليخلصه عن العصور وترتفع عنه المحجوب للضلاله فيري ذاته مظهر الوجود
 ويشاهد جميع الموجودات مظاهر الحق ويعبد جميع اسمائه وصفاته كما عدم من حيث اسم الحاضر
 وفاعل نبيه ضمير يرجع الي نوح او الي الحق اي بنهم على ان الملك كله لله ليس كما تخيلوا انه لهم. فجا المحدث
 وعلم ان الدعوه الي الله ما عدم من حيث هويته وانما هي من حيث اسمائه فقال يوم نحشر المتقين الي الرحمن
 وقد انا في خوف الغايه وقرنها بالاسم ففرقنا ان العالم كان تحت جبط اسم الحق اوجب عليهم ان يكونوا
 متقين. فها العبد المحدث او الداعي المحدث وعلم ان الدعوه الي الله ليست من حيث هو الحق لانها
 موجود في كل موجود وانما هي من حيث اسمائه اي يدعوا للحق من الاسماء الجنيه التي يعبدونها الي الاسم
 الجامع الالهى ونسائه والرحمن كما قال مع يوم نحشر المتقين الي الرحمن وفدا اي نحشر الذين يتفنون

سار
الحلق

من الامور المعقده الحاجبه لهم عن انوار الاسم الجامع الموجبه للظلمه والصله الى الاسم الجامع الرجائي فجاء بحرف
 العانه وهو الـ وقرنها بالاسم الرجائي لنعلم ان العالم من حيث انه اسماء الهيئه جزئيه كانت كليه تحت احاطه اسم
 الهي وهو الاسماء الجزئيه ديما ابد السعد والاسم جميع اسماء لان العابد لله عابد لجميع الاسماء لانها داخله فيه اما
عابد المنعم مثلا ليس بالمنتقم فاعبد الله جميع اسمائه لذكر قال ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار
تعالى لا تذكروا الهكم ولا تذكروا ولا تسوعا ولا يعوق ويعوق ونسرا فانهم اذا تذكروا
جملوا من الحق على قدر ما تركوا من هو لا فان الحق في كل معبود وجها عرفه وبجمله من بجمله اي قال
 قومه في مكرمهم بعد عوا عليهم لا تذكروا الهكم ويجود وسواع ويعوق ونسرا لان هو الحق طاهر
 فيهم كما في غيرهم فلو تركوهم جملوا من مقام الحق على قدر ما تركوا لان الحق في كل معبود وموجود وجها اذ
 وجد الباقي مع كل شيء يعرفه اي يعرف هذا المعنى من عرف الحق ومظاهره وبجمله من جمل الحق ومظاهره
 وفي المحمدين وقضى ركب الانعبد والاياء روحاء في حق المحمدين وقضى ركب الانعبد والاياء اي حكم ان لانه
محمد صلعم وهو الاسم الجامع الاعبد والاسم الجامع للارباب ولا بعدد والارباب المتفرقه فالعالم يعلم من
 عبده وفي اي صور طهر حبه غبده وان التفرق واكثره كالاعضاء في الصور المحسوسه وكما القوى المعنويه في
 الصور الروحانيه فالعالم بانه ومظاهره يعلم ان المعبود هو الحق اي صورته كانت سواء كانت حسيه
كالاصنام او خياله كالجن او عقليه كالملائكه ويعلم ان التفرق واكثره مظاهر لصفاته واسماءه كالاعضاء
 في الصور الانسانيه فان العيز منظر للابصار والادب للسمع والانف للشم واليد للبطش وكما القوى الروحانيه
 كالعقل والوهم والذاكره الخافض والمفكره والمخيل فانه كل مظهر لصفات الروح فاعبد غير الله في كل معبود
اذا غلبه الوجه فالادي من تخيل فيه الالهوه اي فالادي من مرتبه من العابدين من تخيل على البناء
 للفاعل في معبوده الالهوه اي ما علم يقينا انه مظهر من مظاهر الحق بل تقوم فيه الالهوه واما على البناء
 للمفعول فعنه وادي من مرتبه من مراتب العبودين من تخيل فيه انه المرو والاول انسقبه بعده والاعلى
 ما تخيل على البناء للفاعل بل قال هذا مجلي فلولا هذا التخييل اي تخيل الالهوه ما عبد المحر ولا غيره لانه
 محاد ظاهر الاحترام ولا حركه فلولا ان تخيل هذا العابد منه الوهه ما عبد اصلا ولهذا قال اي الحق
لنبي الزما لكفره واخا ما لم قل سموم فلو سموم سموم حجرا او شجرا او كوكبا فلو لم لهم من عبدهم لقالوا
الحا اي ربا من الارباب المتفرقه والها من الالهه المتكثره ما كانوا يقولون الله ولا الالهه ما كانوا
 يقولون غيبا لله الجامع للاله والارباب ولا نعبد الاله اي المعبود المعين الذي هو معبود الكل والاعلى
 ما تخيل بل قال هذا مجلي الهي ينبغي تعظيمه فلا يقصر اي لا يلائم من العابدين والاعرف منهم لم يتخيل كما يتخيل الخيال

من حيث م

اي صورته كانت سواء كانت حسيه
 كالاعضاء في الصور الانسانيه
 كالعقل والوهم والذاكره الخافض
 والمفكره والمخيل فانه كل مظهر
 لصفات الروح

سا
 الالهوه

اي لا على ان يكون ذلك
 متناه للعباده بل على ان يكون

العابدون بالتوهم بل يقول هذا مجلى الهي ومظهر من مظاهره ينبى عظمته لا يقتصر الحق بمعبوده
 الذي جعله مجلى الهي بل قال انه محلى من محالده ومظهر من مظاهره واجبر عظمته وعزته فنجعل هو
 منجلى في صورة الموجودات المتكثرة فالادنى صاحب التخييل يقول ما نعبد هم الالهة بونا الى الله زكفى
 والاله العالم يقول انما الهكم اله واحد فلم اسلموا حيث ظهر اي غير العالم من العابدين يقول هو لا اله الا الله
 ووسايط نعبد هم لقربونا عنده زكفى تقرى باناتا ما والاله العالم يقول انما الهكم اله واحد ولم اسما ومظاهر
 مختلف فاسلموا وانقادوا واعبدوه في جميع مظاهره الروجانية والجسمانية كما قال في فالحكم اله واحد فلم
 اسلموا وبشر المخبتين الذين اذا ذكر اسمه وجلت قلوبهم والصابرين عيما اصابهم والمطيعين الصلوة وما رزقوا
 هم ينفقون وبشر المخبتين الذين خبت نار طبيعتهم فقالوا الها ولم يقولوا طبيع خبت من
 الخبوة وخبوا النار حمودها وانظافواها والاخبارات الموضع وكس النفس اورد الاله يقول والاله العالم
 يقول انما الهكم اله واحد تمها يقول وبشر المخبتين وبشرهم هم الذين خبت نار طبيعتهم اي من الذين
 الذين اجسوا واخذوا نار طبيعتهم بالسلوك والمجاهدة فاذا خدت نار طبيعتهم وخبت تجلت لهم
 الصفات الالهية والانوار الخفية فحق الحق وانواره واثاره الصادقة من اسمائه وصفاته في العالم بالحق
 فقالوا اله اي سموه بالاسم الاله وما سموه باسم غيره من الطبيع كما يقول المجرب ان الطبيع فعلت كذا
 وكذا والطبيع وان كانت مظهر من المظاهر الكلية لكنها غير متخلص عن رقة العبودية وسمته الغيرية
 فالموحد لا يستند الافعال والاثار وقد اختلفوا كثيرا في حيرة وفي تعدد الواحد بالوجوه والنسب
 اي اقل قومه كثيرا من اهل العالم وحيرهم في تعدد الواحد الحقيقي بحسب الوجوه والنسب التي له فانهم اتبعوا
 عقولهم ودرجات عقولهم متفاوتة فادرك كل منهم من تلك الوجوه ما يناسب استعداده ونفسيه اذ
 غير فوقه في الخيرة والضلالة كما شاهد اليوم احوال ارباب النظر من تخطيه بعضهم بعضا وكلام
 من وجه محطى من وجه اخر ولا ترد الطالمين لانفسهم المصطفين الذين اوتوا الكتاب اخذ
 الطالمين في قولهم ولا ترد الطالمين الاضلالا عن الطالمين في قولهم اوردنا الكتاب الذين اصطفينا من
 عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات فاللام للعدد ونقل صاحب المعتمد رحمه الله
 عن الترمذي عن ابي بصير عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا اله الا الله فقلوا كلاما واحدا وكلاما في
 الجنة وذكر لانهم ظلموا انفسهم باهلاكها ومنعها عن متابعتها الذي هو روحها وجوهرها لا انفسهم
 لتتحقق بالانوار والمعارف الالهية والكاسفة الروحية كما قال في اعقابهم ابدانكم لراحم انفسكم لذلك
 قال الذين اصطفينا واصلوا الى نفسهم يقولون من عبادنا شرقيهم ونظيما لسانهم فم اول السلسلة

اليهات

 ساه
 قال عدم

الحق ما يدل من مقصوده لانه ما يرى الحق في المظاهر بل نوح ان مطلوبه خارج عن هذه المظاهر فيتحرك
 بالحركة المستقيمة للوصول اليه ومقصوده مع ولا يشترط في هذا المتحرك طالب تامو مع وفي نفسه مويط خارج
 من الموجودات فهو صاحب خيال ونوعه لان الحق محدد عن المظاهر لانه بين وبين العالم كما قاله و
 يحذركم الله نفسه والله ردف بالعباد لانه ذكره الابصار وهو يدرك الابصار فلا يمكن ادراكه الا في المظاهر قوله
 اليه غايته اي الى الخيال غايته ومقصود فيلزم لصاحب هذه الحركة من والي وما بينهما فلم يدايه ونهاية لطا حب
 الحركة الدورية لا بدايه ولا نهاية لانه يشاهد في جميع المظاهر الروحانية والجسمانية دنيا واخرة ولا نهاية
 للمظاهر فلا نهاية لشيء فيه فلا يلزم من ولا الحكم عليه الي وانما قاله وصاحب الطريق المستطيل ولم يقل
 المستقيم لان الصراط المستقيم يطلق على الطريق المستطيل وعلى غيره كما يقال فلان على الطريق المستقيم
 اذا كان افعا واوقال على سبيل الصواب وطريق السداد وصاحب الطريق المستقيم بهذا المعنى هو الذي
 يرى الحق في كل شيء ويعظم تعظيما لا يقا به في الحق في ذلك الشيء ويعطى حق جهه حقيقته وخلقته لذلك
 صارت الاستقامة اصعب الاشياء واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله سبقتني سورة هود ان يعرفها بالاستقامة
 قاله فاستقم كما امرت وفي السير من الخلق الى الحق وان كان يلزم من والي لكنه غير مدعوم لان السالك
 يسلك من نفسه عينه الثابتة اليه ربه ليعرفها فيعرف ربه بالحركة من جهه عبوديته اي جهه ربه
 فليس كالحجج الطالب لربه خارجا عن نفسه وعن سلسله الموجودات التي هي جميعا كالمسلسل والمتكلم فله الوجود
 الائم وهو الموقى جوامع الكلم والحكم اي فلصاحب الحركة الدورية الادراك والوحدات التام فالوجود
 بمعنى الوجود ان كقوليه ومن يعمل سوء او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله عفورا رحيم او فله الوجود
 المحض بكونه شيء بتمامه لانه يشاهد الحقيقة الوجودية في جميع مظاهره وهو الذي اوتي جوامع
 انوار الحكم الروحانية والحكم الربانية وما حطياتهم هي التي خطت بهم ففرقوا في محار العلم بالله
وهو الخير اي حاء في حقهم وما حطياتهم اغرقوا فادخلوا نارا فلم يجدوا حصرا من دون الله انصافا
 ولظنية الذنب وفي قوله هي التي خطت بهم اي ساقطهم وسكدهم اشار الى انها ما خففه من الخطولانية
 بخطو لو يتعدى او امر الله فيقع في الذنب وواحد خطوه وجمع خطوات اي خطواتهم وقطع
 مقاماتهم بالسوء هي التي خطت بهم اي محار العلم بالله ففرقوا فيها وحاروا او دنسوا بخطاياهم
 هي التي اوجبت عليهم ان يغرقوا والنزول الاول لا ينافي ظاهر المعنوع منها لانه بالنسبة الى الحكم من
 امته وما يفهم منه ظاهر انما هو بالنسبة الى الكافرين به المحجوبين عن دينه والضيعة قوله وهو
 الحق راجع الى الكفر اي ذلك الغرق هو الخير وكوزان ترجع الى العلم بالله وانما قال كذلك لانها

من الكلام تأويلها على ما في حقهم من
حسب من الماء والارض في النار

تلقى العلم باسمه كما يلزمهم العجز عن فهمها عليه محار أحمل اللازم على الملزم كما حمل الادراك على العجز مجازاً في قولهم العجز
عن ادراك الادراك ادراك حمل الملزم على اللازم لان العجز عن ادراك الحق على ما عليه وحقيقته انما يلزم من
غاية العلم بانه وحرمانه المستلزم المحيرة للنظر فيها فادخلوا ناراً في غير الماء اي فادخلوا في نار المحبة
والشوق حال كونهم في عين الماء او نار كائين في عين الماء لتفنيهم عن انفسهم ويبقى بالحق وانما قال
في عين الماء لان نار المحبة المنفية لهم بانوار سبحات وجه الحق حصلت لهم واستولت عليهم في عين
العلم باسمه والماء صوره العلم في المحمديين واذا النجاسات سحرت سحرت السور اذا اوقدت اي جاء في حق
المحمديين واذا النجاسات سحرت اي اوقدت تقول سحرت السور اذا اوقدت والغرض ان بحار الرحمة الذاتية
هي خاصه بالكماليين نظره بصوره النار وهي نار القهاريه التي هي ارفع الحق الاغيار ويفنيهم ليبقيهم بذاته
كما حاشا خفت الجنة بالمكاره وخفت النار بالسعير فظاهر السعير ماء وباطنه نار وظاهر الجنة نار وباطنه
ماء لذكر قلة بعض العارفين من الصالحين حين قال صلعم ان العاصم بين الجنة والنار يا قاسم الجنة والنار
اجعلني من اهل النار فقال صلعم يريد ان يكون من اصحاب القيمة الكبرى فلم يحدوا لهم من دون انصاف
فكان الله غير انصافهم فهلكوا في النار اي حين ادخلوا في نار القهر والافناء بتجلى القهار لهم لم يحدوا
لهم ناصر انفسهم غير الله وفي هذا المقام الجمعي شاهد وان انصافهم الذين نزلهم في سلوكهم من المكملين
واخر جوعهم من المضايق كانوا مظهر الله وكان الله غير انصافهم دنيا واخره فهلكوا في الحق وفنوا في ذاته
ابداً وحيوا كحيوة سرمد او تبدلت بشرتهم بالحقيقة كما قال كنت سمع وبصر الحديث فينادون
بلسان حالهم تستر عن دهرى بظلم جناحهم فعبني ترى دهرى وليس يراني فلو سألوا الايام
ما السعير ما دوت واين مكاني ما دهرى مكاني فلو اخرجهم الى السيف سيف الطبيعة لنزل بهم عن هذه
الدرجة الرفيعه اي لو اخرجهم الحق سبحانه من الجناب الالهى والحضرة القدسية الى عالم بشرتهم مره
نزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعه الى ساحل بحر الطبيعة اذ السيف بكسر السين وسكون اليا، هو ساحل
وهذا حال المهتمين في حال الله ليس لهم رجوع الى الخلق ثانياً كما لا غيرهم من الكمل المكملين وانما قال
الى السيف سيف الطبيعة ولم يقل الى الطبيعة لان الكمل الراجعين من الحق الى الخلق وان نزلوا الى الطبيعة
ثانياً لكنهم لم يظفروا بها واثارها لظهورهم فيها قبل سلوكهم بل يظفرون بالحق منها وكانهم بقوا
بعين عن الطبيعة وافعالها واقفيهم في ساحلها بامر ربها وان كان الكمل لله وبالله هو الله
اي وان كان الكمل عبد الله وقائماً بالله سواء كان طبيعياً او اهلها بل الكمل من حيث هو كمل مظهر
للناسم الجامع الذي هو الله لكن يتفاوت درجات المقامات ومراتب اهلها كما يتفاوت

مظاهر

بلهم

درجات الاسماء الالهية في الخيط وغيرها وانما قلت من حيث هو كل لان الذات مع جميع الصفات انما
 يظهر في الكل لا في كل واحد وان كانت الذات مع كل واحد من المظاهر والقبط الحقيقي لكونه مظهر للاسم
 الاعظم الاله مظهر للذات مع جميع الصفات وغيره ليس كذلك واعلم ان الكل بعد وصولهم الى الحق
 بغنا ذواتهم يبقون بقاء الحق وحصل لهم الوجود الحقيقي ثم في رجوعهم من الله الى الخلق
 تشاهدون الحق في كل مرتبة بالحق لا بانفسهم الى ان يكمل سيرهم في امرات المظاهر الالهية
 ويعلمون اسرار الوجود في كل مرتبة من مراتب عالم الغيب والسرادق باسرها فيسند الحق كلالهم
 في مرتبة من مراتب الكمال فمنهم من يجعل غوثا وقطباً ومنهم من يتحقق مقام الامامين الذين
 هما في بين القطبين يراه كالوزيرين للسلطان ومنهم من سقى من الادان السبعة وهم
 الاقطار المدبرون للاقاليم السبعة وغير ذلك من مراتب الاولياء ومن لم يرجع من تلك الحظرة
 الرفيع للحق بالملايكة المهيمنين قال نوح رب ما قال الحق فان الرب له الثبوت والاله
 يتنوع بالاسماء فهو كل يوم هو في شأن فاراد الرب بتلوين التلوين اذ لا يصح الا هو
 خص اسم الرب في دعائه مضافا الى نفسه لان الرب في اي اسم كان وصفة لا يعنى الا المربوب
 فهو ثابت في ربوبيته للعباد ليقضى حوائجهم ويكفي هماتهم فاما الاله فغير مفيد بصفة
 معينة واسم مخصوص لانه يمثل على جميع الاسماء والصفات فاذا ادعاه الداعي بقوله يا الله
 لم يدعه الا من حيث اسم مخصوص مناسب لما يدعوا فان المريض مثلا اذا انتجا الى هذا الاسم فانما
 يلجئ اليه من كونه شافيا وذا جبالا للعافية والغريق اذا قال يا الله فانما يتوجه الى هذا الاسم من كونه
 مغنيا ومنقذا ونحو ذلك فيتنوع في الاسماء كطهورات بالاحياء والامانة والاحاد والاعلام وهو
 كل يوم في شأن واصناف الاله الى نفسه لا يخرج عن مقام اطلاقه اذ هو اله الكل خلاف الرب فان
 رب موجود معين ليس بالغير وان كان الرب المطلق رب الكل فالرب يتفقد بالاضافة والاله لا يتفقد
 فاراد نوح عم في دعائه بالاسم ما هو ثابت في ربوبيته كاف لهماته فاض لم رادته في عين التلوين
 اي في عين تلوينات نوح عم في مراتب الروحانية والقلبية اذ لا يصح الا هو اذ لا يصح في الترتي
 والدرجات الانبوت مقام التلوين فانه بالتلوين يرتقي من مقام الى مقام قال الشيخ رحمه الله
 ان مقام التلوين اعلم من مقام التمكين ويريد به التلوين في الاسماء بعد الوصول والتلوين في
 مقامات القلب والروح لا النفس فانه مدموم لطوره في مقام القلب تارة ومقام النفس اخرى
 بل التمكين ايضا قبل الوصول معنى الوقوف في بعض المقامات مدموم لانه لا يرتقي الى مقام

الفناء لا تذر على الارض يدعوا عليهم ان يصيروا في بطنها المراد بالارض عالم الاجسام لا يتبقى كلها
 اي دعاء عليهم ان يدخلهم الحق في باطن عالم الملكوت الذي هو الارض بالنسبة الى عالم الملكوت الذي هو
 السماء ولا تذرهم على وجه الارض ليخلصوا من العالم الظلمانية الحاجب للنور القديم والوجود الحقيقية
 او الارض المعروفة فانها ايضا حاضرة من امهات الحضرات اي لا تذرهم على وجه الارض بل دخلهم في بطنها
 لينضم عليهم ملكوت ما يخرج منها فان الساكنة الدخلة في حضرة من الحضرات الالهية تكشف له ما في تلك
 الحضرة من الاعيان والحقايق واسرارها المحمدى لودليم بجبل هبط على الله له ما في السموات وما في الارض
 اي وجاء القلب المحمدى بقوله لودليم بجبل هبط على الله فاخبر الله في باطن الارض كما في باطن السماء وقال
 له ما في السموات اي عالم الارواح وما في الارض اي عالم الاجسام ومونور السموات والارض فلا تخلص السموات
 والارض منه واذا دفنت فانت فيها وهي ظنك اي فاذا دفنت في الارض بالموت الارادي فانت في الارض
 مع الحضرة الالهية كما قالهم موتوا قبل ان تموتوا وبالموت الارادي الطبيعي ايضا اذ كنت من عرف
 وطهورات هوية الحق كما قال الموت تحفة المؤمنين وتلك الارض طرف فكر وسائر عن عيون اهل العالم
 وفيها نعيمكم ومنها خزجكم تارة اخرى اسان الى قوله هو منها خلقكم ومنها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة
 اخرى اي كما اخرجناكم من عالم الملكوت الى عالم الملكوت كذلك نعيدكم اية ونخرجكم تارة اخرى ليوم القيمة ابتداء
 الدورة الاخر اوية من البقاء بعد الفناء فيه بالوجود الحق في السرى هذا على الاول من معني الارض
 وعلى الثاني اي نعيدكم الى ملكوت الارض بالموت الارادي والطبيعي ومنها نخرجكم تارة اخرى مكتسبا طلع
 الاعمال الحسنه وملتبس بسلوك العلوم الحقيقية التي صارت ملكة في نفوسكم وذلك ليقتضيه الله امر كان
 مفعولا فيسقم كل من السعد والاشقياء مكانه لا اختلاف الوجوه اي يخرج كل واحد منكم من الارض
 تارة اخرى على صورة تقتضيها هيئته الخلقية الغالبة عليه بغض حال انتقاله الى باطن الارض لا اختلاف
 الوجوه والهيئات التي بها تسحق النفس صور من واهب الصور وتستعملها او لا اختلاف وجوه الحق
 واسمايه المقتضية للاحياء والاماتة والاعادة في النشأة الاخر اوية ومحوز ان يكون تعليلا لقوله يدعوا
 عليهم ان يصيروا في بطنها اي دعاء الله عليهم ان يدخلهم العالم العاصد منهم والخاص بدعاه واحد يستلهم ليعطي الحق كلا
 منهم حقه لان الكافرين منهم من عرف الله وسره ومنهم انكره وتحداه فاختلف وجوههم ولما
 كان الامر كذلك دعاء عليهم بدعاه واحد يستلهم ليعطي الحق عن اعيان الاعيار جزاء لهم
 ويسر العوالم المنكرين بالافناء في وجوده وصفاته ليتيقنوا المصيبة ويقروا وحدانيته
 من الكافرين الذين استغفوا انيابهم اي لا تذر على الارض من الكافرين الذين ستر واجود انهم

وجود الحق وبصفتهم صفاته وبافعالهم افعالهم وجعلوا اصابعهم في اذانهم ما قبلوا الا انبياء
ودعوتهم طلبا للستر اي لا يجر طلبهم منه سر وجوداتهم وافناء ذواتهم في وجوده وذاته ليبقوا بالبقاء
الابدى لان دعاهم ليغفر لهم والغفر للستر تعليل لقول طلبا للستر ديارا احدا حتى نعم المنفعة كما
عت الدعوى تتم من الالة اي لا تزداد في دياره ودياره انانية ووجوده وما يصير به هو هو حتى
نعم المنفعة حتى على انواع الكافرين والساترين وجه الحق ووجوده بوجودهم ووجوههم ليكون لكل
منهم نصيب لا يحرم احد منها كما عت الدعوى عليهم انكر ان تدرج اي يدعهم وتتركهم يصلوا عبادك اي تحيرونهم
في خروجهم من العبودية الي ما فيهم من اسرار الربوبية اي ان تدرجهم على حالهم يصلوا عبادك
وتحيرونهم فيكون في ظهور انكر وجودهم من مقام عبوديتهم باظهار اسرار الربوبية لهم كما ظهر لنفوسهم
فيظهر وبالا لانية ويتفرغوا بظهورهم بانفسهم فينظرون انفسهم اربابا بعد ما كانوا عبيدا
في دعوى الالوهية ويظهرون بالربوبية لعلية مقام الوحدة عليهم وهم عبيد بالنسبة لغيرنا ثم
والاحوز للعبد دعوى الربوبية مطلقا لذكر نظر الشرف لبينا صلح بقوله اسرنا ان محمدا عبدي ورسولي
وقال عيسى عم ابي عبد الله انا في الكتاب الحكم والنبوة وقال الشيخ زم لا تدعى الالياه عبيدا فانه اشرف
اسماء فيهم العبيد الارباب اي فهم عبيد من حيث غيبتهم وتقيدهم للحق المطلق وارباب لما
تحت حيطتهم واحكامهم فهم العبيد والارباب الاعتباريين ولا يلدوا ما يعثرون ولا يظهرون
الافاجر اي مظهر اما ستر مظهر اسم فاعل من الاظهار ستر على البناء للمفعول اي مظهر اما ستر الحق
من اسرار ربوبية في مظاهره كفار اي سائر اما مظهر بعد ظهوره كما يعلمون اليوم في قوله
هو الاول والاخر والظاهر والباطن فانه صرح بان ما في الوجود غيره واولونه على مسلوهم من العلم
كحقيقهم كتناويلهم قوله وهو معكم اينما كنتم وامثال ذلك فيظهرون ما ستر من الاسرار الالهية
في ستره لانه بعد ظهوره مره اخرى اما خفا من الجلاء او غيره على الله فيجاء بالنظر ولا يعرف قصد
الفاجر في خوره ولا الكافر في كفره ان كحار الناظر في كلامهم ولا يعرف مقصود المظهرين في
اظهارهم ولا مطلوب الساترين في سترهم كما يصدر اليوم من العرفاء وذلك الاظهار انما يحصل
من غلبه الوحدة عليهم والستر لا يكون الا عند رجوعهم الى انفسهم وغلبه الكثر عليهم ولا بد
انه يكون الامر كذلك لحيان يظهر خاتم الاوليا ويتكشف الامر على الكل والشخص واحد اي
والحال ان الفاخر المظهر هو الذي يستر ما اظهره ويكشف نفسه في زمان اخر كما هو سرور عن ابي يزيد
في قوله لا اله الا انا وسبحاني ما اعظم شأنه فكيف اذا كان المظهر غيره كما افترج جنيده بقتل الخليل رحمه الله

ما اعظم

ومنها ان الناظر اذ لو كان المظهر غير الماتر بما كان لا يقع الناظر في الحيرة رب اغفر لي اي
استرني اي استر ذاتي واستر من اجلي اي استر صفاتي ومحالاتي من اجلي ليكون ذخيرة للاخرة
فيجمل مقامي وقدري على البناء للمفعول اي استر كما لا يلا يطلع الخلق على مقامي وقدري عندك
 فيحسدوني ويملكونني كما جعل قدرك في فؤادك وما قدره الله حق قدره ولما كان هذا ايضا مقام من المقلد
الالهية طلب الانصاف به ايضا للمضاهات بينه وبين الحق ولو ادى من كنت يتجمل عنها وهما العقل و
 الطبيعة وانما خسر الوالدين بالعقل والطبيع لانهما مظهر حقيقة ادم وحواء في العالم الروحاني ولكون
العقل فعلا والطبيع منفعل خسر العقل بالابن والطبيع بالامومة والمراد بالعقل هنا الروح كما
 هو اصطلاح اهل التصوف لا القوة النظرية والمفكرة وبالطبيع النفس المنطبعة وتتجملها القلب ولن
دخل بيتي اي قلبي حين فني عن نفسي ونواه وجعل القلب مستقر العقل الحق وماواه ومونا اي موصوفا
بما يكون فيه اي بما يحصل في القلب من الاخبارات الالهية انما جعل الواردات القلبية والالهيات الروحانية
 اخبارات الهيئات القلب والروح مظهر من الارحاس البدينية ومقدس عن الكدورات الجسائية وكل
 ما يرد عليها مطابق لما هو الامر عليه حق في نفس فهو رايي لذكر قليل ان الخواطر الاول كلهار باينة حقيقة
 وانما يتطرق عليها من تعلات النفس ونقرفاتها امور عجزها عن الصواب فتصير احاديث نفسانية
 ووساوس شيطانية وهو اي ما يكون ويحصل فيه من الاخبارات الالهية هو ما حدثت به انفسها انفسها
 فاعل حدثت وفي بعض النسخ انفسهم والضمير المذكورين في الآية انشد باعتبار النفوس فهو تعريف
 ما للخبر الالهي الذي لا يكون بواسطة الفكر ولا ينبغي ان يتوهم ان كل ما يحصل في النفس هو كذا كبر هذا
 المقام لمن تطهر عن الادناس نفس اجاد واسلم شيطانهم وانقاد ولا يوسوس الخناس في صدره
 وعرف جميع مكايده في قلبه خاطر او لا يكون حديثا رانيا والحق ناطقا بلسانه كما نطق
 بلسان غيره والمؤمنين من العقول والمومنات من النفوس وانما المؤمنون بالعقول
 اي المجررات لان نفوسهم فعالة في نفوس غيرهم مؤثره بالجهة فيها بل في العالم على قدر قربهم ونصيرهم من
 الاسم القادر ومحالهم من الله كالعقول والمومنات بالنفوس اي المنطبعة الطبيعية اذ النفس اصطلاح
 هذه الطائفة لا تطلق الا بها لا بالناطقة المجردة كاصطلاح الحكماء لانها هي المنفعلة على الروح والامر بواسطة
 تنفعل للجسم والبدن ولا تزد الظالمين اي المستريرين بالغواشي التي توجب الظلمات الذكر قال
من الظلمات اي ما حوذه من الظلمات كما قال عم الظلم ظلمات يوم القيمة اهل الغيب المكتشفون
 خلف الحجب الظلمانية منصوب على انه عطف بيان للظالمين والمراد منه العارفون بالغيب وان كانوا

طاهر

طاهر من بالحق الظلمانية التي تستمرهم كالملازمة وهو الذي جاء في حقهم اوليا اي تحت قباي لايع
غيري الانباء اي هلاكهم اي هلاك فيكون فلايع فون نفوسهم لشهودهم وجه الحق دونهم اي اذا هلكوا
فيكون فلايع فون نفوسهم ولا يشعرون بذواتهم ولا يظهرون بانيتهم لشهودهم وجه الحق الباقي ابدا دون
انفسهم لئلا يحجبوا بها عن الحق في المحمدين كل شيء هالك الا وجهه والبار والهلاك اي كما جاز في حق
المحمدين وفي كتابهم كل شيء هالك الا وجهه وذاته والبار والهلاك فطلب نوعهم الهلاك فيم يقولون لا تزد
الظالمين الا تبارا ومن اراد ان يعف عا اسرار نوعه فعليه بالترقي في فكر نوعه بوج بابا والاداء
الساكنه والحاجه اليه التمس وانما حاله الساكنه الطالب بالترقي اليه فكر السالك الغالب على اهلها فكلمها التشره
وروحانية فكر السالك عالم الارواح المنزلة فحصلت المناسبات بينهما وبني في التشرلات الموصليه
لنا والسلم اي الوقوف عليها وبيانها مذكور في كتاب التشرلات الموصليه فانه بين هناك وجه
المناسبات بينهما وكشف بعض اسرارها الذي لم يذكره هنا **فصل حكمة قدوسيه في كلامه ادرسيه**
القدوس معناه المقدس ونوشتق من التقديس كالسبع من التسبيح وهو القطع بغير لغة
واصطلاحا تنزيه الحق عن كل ما لا يليق بجنابه من الامكان والاحتياج والتفانيص الكونية مطلقا
وعن جميع ما بعد محال بالنسبة اليه غير من الموجودات مجردة كانت او غير مجردة لانه نوعه وكما لانه
الذاتية على من كل محال واجل من ان يدركه عقل او فهم او خيال اذ الاحتمالات المنسوبة اليه غير مستلزمة
عن مقامها الاصيلي متقيد خارجة عن الاطلاق الحقيقي متفرعة عنه وعلوم الاسماء الحسينية
وذلك كتنزيههم من حيز ذاته من التشره والتسبيح كقول القائل حل الحق ان ينزه او يسلط فهو
باعتبار نوعه من التزيير غير داخل في القسم الاول وباعتبار اخر اسد منه كالغناء والغناء من الغناء
ويكن ان يقال التسبيح تنزيه بمقام الجمع فقط والتقدريس بمقام الجمع والتفصيل فيكون اكثر تكية
ولهذا قبل ان تنزيه نوعه عم تنزيه عقلي وتنزيه ادرسي تنزيه نفسي ولما كانت هذه الحكمة مناسبة
لحكمة المتقدمة معني ومن ثبته جعلها يليها وخصتها بادرسيه عم لاجل تظهير نفسه بالرياضة الشاقة
وتقدسه عن الصفات الحيوانية حتى غلبت روحانية عا حيوانيته فصارت كيترا الانسلاخ عن البدن
وصاحب المعراج وقال الملائكة والارواح المجردة وقيل لم ينم ستة عشر سنة ولم ياكل حتى يعي عقلا مجردا
العلق نسبتان علوم مكان وعلوم مكانه فعملوا المكان ورفعناه مكانا عليا لما جاء في بيان مرتبة ورفعناه
مكانا عليا وكان نتيجة التقديس العلوي كل شيء وبديهي عن التسبيح حصص الفصح تحقيقه وسرع

في بيان

جهة مواعيد
المجددات
وانما جعل فكر
الشمس اعلى الامكنة

في بيان العلو وقسمه بعلو المكان وعلو المكانة ايجاز مرتبة وباداية يكون السفلى منقسم الى السفلى
المكاني كالمركز والمكانة كمرتبة المراكز الذين هم اسفل السافلين ولما كان العلو نسبة من النسب
ومنقسمين قسمين قال العلون نسبتان كانتا قال العلو علوان او يكون بقدره العلولة نسبتان
علومكان وعلومكانة واعلى الامكنة المكان الذي يدور عليه رحي عالم الافلاك وهو فكر الشمس وفيه
مقام روحانية ادريس واعلم ان اعلى الحكمة الامكنة باعتبار رانه قلب الافلاك ووسطه وعليه مدار
عالم الافلاك لا معنى انه مركز عليه دوران الافلاك بل كان على القلب مدار البدن اي منه يصل العض
الى جميع البدن فمن روحانية يصله الفيض الى الافلاك جميعا كما ان من كوكبه ينشور الافلاك
جميعا وبه يرتبط الكواكب بتباط الولاة بالسلطان وان كان لكل منها روحانية خاصة تستفيض
من الجناح الالهي الفيض الخاص به كما ان لكل نفس من النفوس فيضا خاصا من حيث عينه التي لا واسطة
بينه وبين الحق وفيضا عاما بواسطة العقل الاول والنفس الكلية ويا في روحانيات الافلاك
السبع من المدبرات فانبت في غير العلو المكاني علو المكانة فانه واعلى الامكنة بعلو المكانة
المكان الذي يدور عليه رحي عالم الافلاك لذلك ثبتت العلو المكاني للعرش بقوله فعلو المكان كالمركز
على الشمس اسوي ومواعيد الاماكن وروحانية ادريس في فكر الشمس كما اشار اليه بقوله ورفعناه مكانا
عليها وحديث المعراج عني وتحت سبع افلاك وفوق سبع افلاك وهو اي فكر الشمس هو الخامس
فالتى فوقه فكر الامم اي المرح وفكر المستري وفكر كيوان اي دخل وفكر المنازل اي فكر
النواب والفكر الاطلس صاحب الحركة اليومية وفي بعض النسخ والفكر الاطلس فكر البروج فهو
عطف بيان للفكر الاطلس وانما سماه فكر البروج لان البروج تتقدم فيه بالكواكب الثابتة في فكر
المنازل المسبح عند اصحاب الهيئة بفكر البروج وفكر الكدرسي وفكر العرش وجعل هذين الفكرين
ايضا في فتوحاته في الباب الخامس والتسعين وماتين فوق الاطلس وذكر فيه ان الاطلس هو
عرش التكوين اي عنه ظهر الكون والنفاد بواسطة الطبايع الاربعه ومستوى الرحيم هو
العرش العظيم الذي ما فوقه جسم ومستوى الرحيم هو الكدرسي الكدرسي والحكمة ايضا ما جرموا
ان ليس فوق التسعة فكر اخر بل جرموا على انه لا يمكن ان يكون اقل منه والذي دونه
فكر الزهره وفكر الكاتب اي عطاره وفكر القمر واكره الاثيرة اكره الهواء واكره الماء واكره
التراب واغاسم العناصر كراوان سماها افلاك من قبلنا على المصطلح المشهور فمن حيث
هو قطب الافلاك هو درج المكان اي من حيث ان فكر الشمس في وسط الافلاك موزع

المكان بالنسبة الى ما تحته ورفيع المكان من حيث قطبيته وكونه وسطا عليه مدار الافلاك كما ان مدار
 العالم على وجود الانسان الكامل ولا يريد به القطب الاصطلاحي لاهل الهيئة وهو النقط الذي في كل من
 طرفي المحور ويحذفان يكون الضمير في قوله مرفيع المكان عابدا الى ادريس عم والضمير الاول للفكر اي
 فمن حيث ان فكر الشمس هو قطب الافلاك فادريس رفيع المكان لذكر قوله واما علو المكانة فهو لنا اي المكان
 العالي بالنسبة الى الهم والرفع والمكانة لانه ما وصل الى الفناء في الحق والبقاء به بل ارتاض حتى
 تبدلت صفاته بشريته واوصاف انسانية بالصفات الالهية والهيئات الروحانية وما حصل
 له الفناء في الذات الموجبة للانصاف بالعلو الذاتي والمكانة المطلقة لذكر صار معام روحانية فكر الشمس
 وذكر المقام لنا اعني المحمدين قلنا نعم وانتم الاعلون مخاطبا لهذه الامة كما قاله كنتم خيرة امتي اخرجت
 للناس وكذا جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس واسد محكم في هذه العلو وهو يتعالى عن
المكان لاعتن المكانة اي الحق من حيث اطلاقه وان كان له العلو الذاتي هو اصل انواع العلوم مشاركة
 معناه في العلو المبرني وحكم انه معناه يكون له العلو ايضا لكنه يتعالى عن العلو المكاني فانه من خواص
 الاجسام فعلوها المكانة ولما خافت نفوس العالم من اتباع المعينة بقوله ولن يترككم اعمالكم
فاعمل بطلب المكان والعلم بطلب المكانة لجمع لنا بين الرفعتين علو المكان بالعلم وعلو المكانة بالعلم
 اي لما علم الزهاد والعباد الذين لا علم لهم بالحقايق ولا معرفة ان علو المكانة انما هو بحسب العلم والكشف
 الحقيقي وخافت نفوسهم وحسبوا ان نصيبهم من العلو ذكر الحق في كلامه بعد قوله واسد محكم و
 لن يترككم اي لا ينقصكم الحق اعمالكم فيكون لكم علو المكانة بحسب اعمالكم وانما كان علو المكانة للعلم وعلو
 المكانة للعمل لان المكانة للروح كما ان المكان للجسم والعلم روح العمل والعمل جسده فاقتضى كل منهما
 بحسب المناسبة ما يشابهه وبماثل فاعلو المكانة للعالم وعلو المكان للعامل ومن جمع بينهما فله العلوان
ثم قال تنزهها للاشتراك بالمعينة سمح اسم ربك الاعلى عن هذا الاشتراك المعنوي لما قال واسد محكم
 وابنت له العلو ايضا كما ابنت لنا وبولر لذاته ولنا بالتبعية نزاهة عن هذا الاشتراك المعنوي بقوله
 سمح اسد ربك الاعلى الذي له العلو الذاتي وليس فكر لاحد غيره ومن اعجب الامور كون الانسان اعلى
الموجودات اعني الانسان الكامل وما نسب اليه العلو الا بالتبعية لما الى المكان واما الى المكانة
 وهي المرتبة كون الانسان اعلى الموجودات انما هو مرتبة الجاهل للمرتبة كلها اي ومن اعجب
 الامور انه اعلى مرتبة من جميع الموجودات وليس له العلو بذاته بل باعتبار المكان الذي هو
 دون او باعتبار المكانة وهي المرتبة فما كان علوه لذاته فهو العلي بعلو المكان والمكانة فالعلو

لها **س** اى فليس علو الانسان الكامل مع كونه اعلى الموجودات علوا ذاتيا فهو على علو المكان والمكانة
 لا لذهاه فالعلو للمكان والمكانة لانه وعلوها ايضا انما هو من تجليهما باسمه العلي فالعلو الذاتي
 لا يكون الا الله ومحور ان يكون ما يحسن الذي ويكون المراد تشبيها حتى بما نزلهم عنده وتكون
 عليا بعلو المكان والمكانة ويعضد قوله فعلو المكان كالمحس على العرش استوى الى اخره فمعناه
 فالذي كان عليا لذاته في مرتبة احدية ومقام الوهية هو ايضا على علو المكان والمكانة في
 مرتبة اخرى لغيره مما ليس للعلو الذاتي وهذا من حمل ظهور الحق بالصفات الكونية كقوله مررت
 فلم تعذبني من ذا الذي يفرض انه قضا حسنا فالعلو للمكان والمكانة وللحق بتبعيتهما كما
 جعل نفوسا للعباد بقوله لا تتخذوا من دونه وكيدا وقول رب المشرق والمغرب لا اله الا هو
 فاتخذوه وكيدا مع انه ما كثر المكثر كره وذكر لانه تجلى لهما باسمه العلي فجعل لهما العلون جعل لهنفس
 العلو بتبعيتهما في بعض مراتب التراتل ومن علم ان ليس في الوجود الا هو علم ان العلي بالذات
 وبالتبعية ايضا لا يكون الا هو وعلم ان كل ما هو بالتبع هو ايضا على علو الذاتي كما تقرر بقوله
 فالتسبيح محذرات في العلية لذاتها وليست الا هو فعلو المكان كالمحس على العرش استوى وهو على
 الاماكن وعلو المكانة كل شئ هاك الا وجهه واليه يرجع الامر كله **س** اي فما يقتضي نسبة
 العلو المكاني اليه هو قوله الرحمن على العرش استوى فان العرش اعلى الاماكن وهو مستوعبهم بحسب
 ظهوره فيه فله العلو المكاني ولا تناقض بين قوله وهو تعالى عن المكان لاعم المكانة وبين
 اثباته فان ذكر السعالي كالبات الحظاظ هو الاسماء والاثبات بحسبها وكذا ما يقتضي
 نسبة علو المكانة اليه هو كل شئ هاك الى اخره اذا بقا مع هلاك الاشياء، وكونه مبرح الامور
 والافراد بالا حبيب منزله عظيم ومكانه رفيع لا يمكن ان يكون فوقها مرتبة **س** ولما قال **س**
 ورفعناه مكانا عليا فجعل عليا لغتنا للمكان **س** جواب لما محذوف استغناء كجواب الثاني اي
 لما قال كذا علمنا ان علو المكان ليس لكونه مكانا اذ لو كان كذلك لكان لكل مكان بل اختصاصا
 من الله لذكر المكان وذكر الاختصاص هو المكانة وقال ايضا **س** واذ قال ربك للملائكة اني جاعل
 في الارض خليفه فهذا علو المكانة وقال في الملائكة استكبرتم ام كنتم من العالين فجعل العلو للملائكة
 فلو كان لكونهم ملائكة لذكر الملائكة كطهرهم في هذا العلو فلما لم يسم مع استكبرهم في حد الملائكة فنفى
 ان هذا علو المكانة عنده **س** وذكر الخلفاء من الناس لو كان علوهم بالخلافه اي لو كان
 العلو الحاصل لهم بالخلافه علوا ذاتيا **س** اي للطبيعة الانسانية **س** لكان لكل انسان فلما

لم عرفنا ان ذلك العلو للمكانة س اي اثبت علو المكانة للان الكامل الذي هو الخليفة الحقيقي
 للحق والخلفاء الذين خلفوه في كل زمان الى يوم القيمة واثبت للملايكه فلو كان لكونهم اناسا
 كان ذلك لانهم لو كان لكونهم ملايكه كان ذلك العلو لكل ملك وليس كذلك لكونهم ابليس
 منها مع كونه ملكا لجعل الجنة من الملايكه في قوله وجعلوا بينه وبين الجنة سببا بعد قوله
 فاستغفرتهم الربك البنات ولهم البنون ام خلقنا الملايكه اناسا وهم شاهدون والشكر ان
 ابليس من الجنة فلم يلم بكونه كذا علمنا انه اختصاص من عند الله كما قال مختص برحمته من
 يشاء والاملاك العالون الملايكه التي وقعت في الصف الاول من الوجود ومنها المهيمه الذين
 لا شعور لهم بان ادم وجدوا لم يوجدوا لا شعور لهم بذواتهم فضلا عن غيرهم والعقل
 الاول والنفس منهم الا ان الله لم يجعلها مهيمنين لتدوين الوجود بها كما بينه الشيخ
 في فتوحاته فغنى الآية استكبرت ام صرت من العالين المهيمين الذين لا يسجدون لغير الله
 ولا يشعرون الا بحال الله وهذا لا يناقض قوله مع فسجد الملايكه كلهم اجمعون الا ابليس
 استكبر وكان من الكافرين لان الامر انما يتعلق بالعقلاء العالمين فدخل في الامر
 العقل الاول ومن دون ذلك الاخبار منهم وايضا اذا سجد فرد واحد من حقيقة كليت
 فقد حصل السجود من تلك الحقيقة ايضا فكان جميع افرادها سجدوا ومن اسماء الجنة
العلي واعلم ان اسم من اسماء الذات وهو هذا الاعتبار لا يستدعي من يكون عليا عليه واما
 باعتبار ان العلون سجدوا في السفل فاستدعي ذلك كذا قال علي من ومات الله س اي
 علوه عيانه وما في الوجه شيء غير س وهو العلي لذاته س اي فهو علي لذاته لا بالنسبة الي غيره فلا
 استدعي من يكون عليا عليه كما من س او عن ماذا او ما هو الا هو فعلة لنفسه س اي عمن استفاد
 العلوية لا يكون له لذاته والحال ان ما هو اي ليس في كذا الشيء ايضا الا هو فليس شيء اخر غير استفاد
 منه العلو فعلة لذاته او يكون العلي متضمنا المعنى الارتفاع يقال علي عليه اي غلب عليه وعلا عنه
 اي ارتفع عنه فعناه ان المرتفع عما اذا وعين وليس في الوجود غير س وهو من حيث الوجود
 غير الموجودات فالمسح محذرات في العلية لذاتها ولست الا هو فهو العلي لا علواضافه لان
 الاعيان التي لها العدم الثابتة فيه ما شئت راعى من الوجود فهي عليا لها مع تعدد الصور
 في الوجودات س اي الحق من حيث الوجود المضاف الي الموجودات هو عين الموجودات
 الخارجية وذكر ان الاعيان مرابا لوجود الحق وما يظهر في المرأة الاعين الراي وصورته

سات
 المهيمين

فالموجودات المسماة بالمحدثات صور تقاصيل الحق في العلية لذاتها لان الحق على بذاته لا بالاضافة
 فالموجودات ايضا كذا لانها ليست الاعين الحق وانما قال لان الاعيان ما شئت رايحة الوجود لان
 الاعيان صور علمية موجودة في العلم معدومة في العيون ولها اعتباران اعتبار انها مرآيا للوجود
 الحق واسماية وصفاته واعتباران وجود الحق مرآة في الاعتبار الاول لا يظفر في الخارج الا الوجود
 المتعين بحسب تلك المرآيا بتعدد هاتما اذا قابلت وجهك شئ في مرآيا متعددة يظهر صورته
 في كل منها فيتعدد فعلي هذا ليس في الخارج شئ غير الوجود والاعيان على حالها في العلم معدومة في العيون
 ما شئت رايحة الوجود الخارج في هذا لسان حال الموحد الذي عليه الحق وبالا اعتبار الثاني
 ليس في الوجود الا الاعيان او وجود الحق الذي هو مرآة له في الغيب ما يتجلى الامم وراى شئ
 العزة وسراقات الجمال والجلال وهذا لسان من غلبه الحق واما الحق فلا يزال يشاهد
 المرأتين مرآة الاعيان ومرآة الحق والصور التي فيها ما من غير انفكاك وامتيار والشئ ثم
 يكونه تخراموا خارج ددر الحقائق ولا في المعاني على لسان كل طائفة من الطوائف الثالث
 في كل حين ويعطى حقها وقوله بتعدد الصور متعلق بما شئت اي الاعيان ما شئت رايحة
 من الوجود مع اثارها وهي صور المتكثرة في العالم للوجود الواحد موجودات متعددة بحسب
 انعكاس صورها في مرآة الوجود وقبول النفس الرحاني اياها حاصل في الموجودات العينية
 والعين واحدة من المجموع في المجموع اي والحال ان الحقيقة التي تبدل هذه الصور عليها
 واحدة متناهية من جميع الموجودات بحسب اتمها من حيث اطلاقها وتقييد غير حافظ
 بذاته في صور جميع الموجودات من حيث اسماءها وصفاتها او والحال ان الحال القابل للصورة
 المتعددة واحدة ثابتة في صورة كل واحد من المجموع وفي المجموع من البيان وعلى الاول للتعددية
 فوجود الكثير في الاسماء وهي النسب وهي امور عدمية اي اذا كانت الذات واحدة فالكثرة في
 اسماءها وصفاتها وتلك الاسماء ذات مع كل واحد من الصفات فالكثرة في الصفات والصفات
 نسب معقولة ليست امور عينية في امور عدمية بالنسبة الى الخارج او الاعيان لها في حجرة عن
 المظاهر وان وجوده في العقل وفي المظاهر ضمنا او نقول ان الاسماء لكونها ليست حقائق
 موجودة متميزة بوجودها عن وجود الحق بل وجودها عين وجود الحق كانت نسبيا
 واقعية في الوجود الحق المطلق حاصل بينه وبين الالكوان التي هي الوجودات المتغيرة اما
 كون اسماء الافعال نسبيا وظاهرا لان الباري والخالق والمدع والرازق وامثالها بالنسبة

المخلوق والمبدع والمزوق واما اسماء الصفات كالعليم والرحيم والسميع والبصير فانها ايضا بالنسبة
الي المعلوم والمرحوم والمبصر واما اسماء الذات كالاسم الله والرب والقيوم فانها ايضا
من وجه نسبت كانت من وجه اخر غير هاتين بقية المألوه والمربوب وما يقوم به من الوجود
المفيدة اذ معنى القيوم القيام بنفسه المقوم لغيره والحق ايضا اسم فاعل في صيغة المصدر كالعدل و
معناه الثابت بنفسه والمثبت لغيره وليس العليم الذي هو الذات اي ليس وجود الكثر الاسماء الا
عين الذات الالهية الطاهر كشيئتها المختلف بصور الاعيان الثابتة وهي على حالها في العدم وفي
بعض النسخ وليست اي وليست الاسماء الا العليم التي هي الذات الالهية لكون الاسم عين المسمى
فهو العلي بنفسه لا يضاف في العالم من هذه الخبيثة علواضاف اي فوجه الكثر ايضا هو العلي
لذاته لانه ليس وجود الحق كحاجته من حيز الحقيقة وكحوزان بعدد الحق تع اي فالحق هو العلي
لذاته اذ ليس في الوجود غير ليعالي عليه وعند فليس في العالم من هذه الخبيثة اي من حيز الواحد علو
اضاف بل علوة بذاته لان ظاهره ظاهر الحق وباطنه باطن الحق والمجموع في العيز الواحد التي
هي عين الحق وان كان باعتبار اخر وموجهة الغيرية واعتبار الكثرة للعالم علواضاف اليه اشار
بقوله لكن الوجود الوجودية متفاضلة فعلا لاضافه موجودية في العيز الواحد من الوجود
الكثير اي ان كان للعالم كله علو بالذات من حيث الاحدية لكن يقع التفاضل في الوجود الوجودية
الي هي المظاهر بالعلم بالله وعدمه والاعمال الحسنه وعدمها والاتصاف بالاحوال وعدمه ولكل
ايضا درجات كحكاية والذين اوتوا العلم درجات ولاصحاب الاعمال والاحوال ايضا كذكر مقامات
ودرجات كالمقابلين من الملهان واصحاب الشكر والضلال درجات فحصل العلو الاضافي بين الموجودات
بحسبها في العيز الواحد التي هي عين الذات من الوجود الكثير لذلك نقول فيه هو لا هو
انت لانت اي الاجل ذكر الامر الواحد الظاهر عظامه مختلفه نقول في كل مظهر انه هو عين الحق فحصل
عليه حمل المواطات بهو مو ونسب عليه بقولنا لا مولتقيد واطلاق الحق قال الحراز مع موجه
من وجوه الحق ولسان من السنة ينطق عن نفسه بان الله لا يعرف الا بتجميع بين الاضداد
في الحكم عليه بها وموالا اول والاخر والظاهر والباطن ونوعين مظهر ونوعين ما بطن في حال ظهوره
وما تخفى من براه غير وما تخفى من ينطق غير فهو ظاهر لنفسه باطن عنه وهو المسمى ابو سعيد الحراز
وغير ذلك من اسماء المحدثات اي قال ابو سعيد الحراز قدس الله روحه وهو من كبار الاولياء
لذلك قال وهو وجه من وجوه الحق ولسان من السنة اي والحال انه مظهر من مظاهر الكليم
ولسان من السنة الحق ينطق عن نفسه اي يخبر عن نفسه المتصف بالصفات الالهية من حيث

سنة

حاميتها

جامعتها للامور المتضادة بان الله لا يعرف الا بجمع بين الضدين والنفقيين من وجه واحد
كما صرح به في الفتوحات فانه الاول من حيث انه الاخر وبالعكس والظاهر من حيث انه الباطن
وبالعكس فاختص الجمع بينهما من وجه واحد بالحق وغيره وان كان يجمع بينهما لكن من وجهين
مختلفين والعقل لا يبيح الامور المختلفة لشيء واحد الا من جهات مختلفة فالجمع بينهما من جهة
واحدة خارج عن طود العقل وقوله فهو عين ما ظهر الى اخره كمثل ان يكون من تمتد القول ويحتمل
ان يكون ايضا كلامه وهو الاظهر اي فالحق عين ما ظهر في حال بطونه وعين ما بطن في حال
ظهوره وظهوره عين بطونه وبطونه عين ظهوره وما في الوجود غير ليراه ويكون ظاهرا بالنسبة
اليه بل الذي ايضا عنه ومما عنه من سطرن عنه لكون باطنا فهو ظاهر لنفسه كظهوره للعارفين
وباطن عن نفسه كبطونه واختلافه عن المجوهرين وليس العادف والمجهر المظهرين
من مظاهره فالحق هو المسيح باسم المحدثات الى سعيد وغيره من الاسماء بحسب لانه في مظاهره
الاكوان فيقول الباطن لا اذا قال الظاهر انا ويقول الظاهر لا اذا قال الباطن انا وهذا في كل
صدر اي اذا قال الاسم انا مظهر انا ثانياً ومريد الحقيقة ينبغي الاسم الباطن فان الضدين في الضد
واذا قال الباطن انا ظاهرا حقيقة ومثبتا حقيقة ينبغي الظاهر وهكذا الامر في كل من الضدين
فانه يثبت مقتضى ذاته وينفي مقتضى ما يقابله فاذا كان الحق ظاهرا من حيث انه باطن وباطنا
من حيث انه ظاهر فقد جمع بينهما من وجه واحد والمتكلم واحد وهو عين السامع والحال ان
المتكلم في هذين الاسمين واحد حكم احده العين وهو الحق والسامع ايضا عين لا غير كما
يقول النبي صلى الله عليه وسلم ما حدثت به انفسها يضم السين عيانا فاعل حدثت وهو اسارة الى ما ثبت
في الصحيح انه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله تجاوز لامتي ما حدثت به انفسها ما لم يتكلم او يعمل
ففي المحدث السامع حدثها العالم ما حدثت به نفسها والعين واحدة وان اختلفت الاحكام
والاسبيل الى جمل مثل هذا فانه يعلم كل انسان من نفسه اي فالانفس هي المحدث وهي السامع
لحدثها وهي العالم ما حدثت به لا غيرها فالعين واحدة وان اختلفت الاحكام الصادر منها
حسب اهلها من النطق والسمع والعلم فلكذا المتكلم بلسان الباطن والظاهر وكل من الاسماء
المتقابلة واحد يعلم ذلك ذو قائل انسان من نفسه وهو صورة الحق اي والانسان
الذي يعلم هذا بنفسه هو صورة الحق كما قال عم ان الله خلق ادم على صورته فاختلقت
الامور وظهرت الاعداد بالواحد في المراتب المعلومه اي فاختلطت الامور واشتبهت بالمتكلم

الظاهر

حقيقة

الواقع فيها الحق غير المنفتح عين بصيرة وان كانت ظاهرة راجع الى الواحد الحقيقي عند من
 الاستار عن غيبه وانكشف الحق اليه بعينه والاختلاط بالعمليات المختلفة صار سببا لوجود الكثرة
 كما ظهرت الاعداد بظهور الواحد في المراتب المعروفة ولما كان ظهور الواحد في المراتب المتعددة
 مثالانا لما لظهور الحق في مظاهره جعل هذا الكلام توطئة وشرع في تقرير العدد وظهر الواحد
 فيه يستدل المحجوب به على التكثر الواقع في الوجود المطلق مع عدم خروجه عن كونه واحدا
 حقيقيا وقال ما وجد الواحد العدد وفضل العدد الواحد اي وجد الواحد بتكراره العدد
 اذ لو لم يتكرر الواحد لم يمكن حصول العدد وفضل العدد مراتب الواحد مثل الاثنين
 والثلاثة والاربعة وغير ذلك الى ما لا نهاية له لان كل مرتبة من مراتب الاحاد والعشرات والمئات
 والالف ليس غير الواحد المتجلي بها لان الاثنين مثلا ليس الا واحدا واحدا اجتماعا بالهيئة الوحداية
 فحصل منها الاثنان فادته هو الواحد المتكرر وصورة ايضا واحدا فليس شيء سوى الواحد المتكرر
 فهو مرتبة من مراتبه وكذلك البواقي فاحاد الواحد بتكراره العدد مثال لايجاد الحق
 للحق بظهوره في الصور الكونية وبفصل العدد مراتب الواحد مثال لاطهار الاعيان احكام
 الاسماء والالهي والصفات الربانية والادبىا بين الواحد والعدد مثال للارتباط بين
 الخلق والحق وكون الواحد نصف الاثنين وثلاث الثلثة وربع الاربعة وغير ذلك مثال للنسب
 اللازمة في الصفات للحق وما ظهر حكم العدد الا بالعدد والعدد ومنه عدم ومنه وجود
 فقد عدم الشيء من حيث المحس وهو موجود من حيث العقل اي العدد لكونه كما منفصلا وعرضا
 غير قائم بنفسه لابدان يقع في معدود ما سوا كان ذكر المعدود موجودا في الحق معدودا
 فيه موجودا في العقل وظهر العدد بالمعدود مثال ظهور الاعيان الثابتة في العالم بالموجود
 وفي بعضها حسيه وبعضها غيبية كما ان بعض المعدود في الحس وبعضه في العقل فلا بد من عدد
 ومعدود ولا بد من واحد ينشئ ذكر فينشأ بسببه اي اذا كان لا يظهر حكم العدد الا بالمعدود
 ولا يتعين مراتب الواحد الا بالعدد فلا بد من عدد ومعدود ولما كان العدد ينشأ بتكرار
 الواحد فلا بد من واحد ينشئ ذكر العدد فينشأ اي يظهر الواحد في مراتبه ومقاماته
 المختلفة بسبب ظهور العدد والسبب القابل اول الايد من واحد ينشئ العدد فينشأ
 العدد بسبب الواحد فالسبب الفاعل الاول انشأ فان كان كل مرتبة من العدد
 حقيقة واحدة كالتسعة مثلا والعشرة الحادي والي اكثر الى غير نهاية ما هي مجموع ولا ينفكر

عنها

عنها اسم جمع الاحاد فان الاثنين حقيقة واحدة والثلاثة حقيقة بالغا ما بلغت هذه المراتب ^{بعض} وفي
 النسخ فان كل مرتبة من العدد حقيقة والظاهر انه تصرف من لا يعرف معناه ومقصوده
 ان كان كل مرتبة حقيقة واحدة اي ان اعتبرنا في كل مرتبة ما به يمتاز العدد المعين فيها من غيرها
 وما هو به الاثنان اثنان والثلاثة ثلاثة مثلا فاجمع مجموع الاحاد فقط بل ينضم اليها امر آخر يميزها
 عن غيرها ولا ينقل عنها اسم جمع الاحاد لانه كالجنس لها فلا بد منها فان الاثنين حقيقة واحدة
 ممتازة من الثلاثة وهي ايضا كذلك حقيقة متميزة عن الاخرى الى ما لانها به له فقول ما به مجموع
 جواب الشرط والجملة الاسمية اذا وقعت جواب الشرط يجوز حذف الفاء منه عند الكوفيين كقول الشاعر
 من يفعل الحسنات الله يحزمها وان لم تعتبر الامور المتميزة بعضها عن بعض وناخذ القدر
 المشترك بين الكل الذي هو جمع الاحاد ونعتبره لا يبقى الامتياز بين كل منها كما نعتبر الجنس الذي
 بين النوعين كالانسان والفرس فنحكم عليها ما هما حيوان فكذا نحكم في الاثنين والثلاثة و
 الاربع بانها مجموع من الاحاد مع قطع النظر عما به يمتاز بعضها عن البعض الاخر وهو المراد
 بقوله وان كانت واحدة مما عين واحد منها عين مابقي وهذا الشيء يدل على ما ذهبنا
 اليه من ان الاصح فان كان كل مرتبة من العدد حقيقة اي وان كانت المراتب كلها واحدة
 في كونها جمع الاحاد ومجموعها فليس غير مرتبة واحدة من تلك المراتب عين مابقي منها لان كل
 مرتبة منها حقيقة براسها موصوفة بخواصها لا توجد في غيرها وخوفا ان لما معنى الذي اي
 فان كانت المراتب كلها واحدة بحسب رجوعها الى حقيقة واحدة هي جمع الاحاد فالذي عين
 واحد من مراتب الاثنين والثلاثة وغير ذلك عين مابقي في كونها عين من جمع الاحاد وهذا
 انسي بقوله ما لجمع احدها بقولها منها وحكمها عليها اي اذا كان لا ينقل عنها اسم
 جمع الاحاد فجمع الاحاد الذي هو كالجنس لتلك المراتب ياخذها ويحكمها ويثبتها ويصدق
 عليها صدق الجنس على انواعه فيقول بتلك المراتب من تلك الحقيقة الجامع ياها وحكمها عليها اي
 الجامع بين المراتب حكم عليها بما تعطيه من الاحكام كما حكم الحق على الاعيان بما تعطيه من الاحوال
 قد ظهر في هذا القول عشرون مرتبة فقد دخلها التركيب اي حصل في هذا القول وهو وان كان
 كل مرتبة حقيقة عشرون مرتبة اولها مرتبة الواحد المنشئ للعدد ثم مرتبة الاثنين الى التسعة
 فساد تسعة ثم مرتبة العشرة والعشرين الى تسعين وهي تسعة اخرى فساد ثمانية عشر ثم مرتبة
 المائة والالف وغيا الباقية بدخل التركيب وضمير دخلها يرجع الى المراتب العشرين

كون؟

فانتفىك تثبت عين ما هو منفى عندك لذاته اي لا تزال تثبت في كل مرتبة من المراتب عين
 ما تنقيته في مرتبة اخرى كما ذكر من ان الواحد ليس من العدد بانفاق جمهور اهل علم الحاسب
 مع انه غير العدد اذ هو الذي يتكرر بوحدة الاعداد فلم يدر في كل مرتبة من مراتب العدد لو انهم
 وخصوصيات متعددة وكذلك يقول لكل مرتبة انها جمع الاحاد وسببها ليست غير مجموع الاحاد
 مع انه منفى عندك بانها ليست مجموع الاحاد فقط ومن عرف ما قررناه في الاعداد وان نفهمها عين
ثبتها علم ان الحق المنزه هو الخلق المسبب وان كان تميز الخلق من الخالق فالامر الخالق المخلوق
فالامر المخلوق الخالق اي ومن عرف ان العدد هو عباد عن ظهور الواحد في مراتب متعددة
 وليس من العدد بل هو مقومه ومظهره والعدد ايضا في الحقيقة ليس غير وان نفى العدد ^{الواحد} من
 عين ابناة له لان الاعداد ليست الا عين مجموع الاحاد مادة وصورة علم ان الحق المنزه عن
 التقاير لا مكان بل عن كمالات الكوان هو عين الخلق المسبب وان كان قد تميز الخلق بامكانه
 من الخلق فالامر الخالق اي الشيء الذي هو الخالق هو المخلوق بعينه لكن في مرتبة اخرى غير مرتبة
 الخالق والامر المخلوق هو الخالق بعينه لكن باعتبار ظهور الحق فيه واعلم ان الاثنين مثلا
 ليس عباد الا عن ظهور الواحد مرتين مع الجمع بينهما والظاهر فرادى ومجموعا في ليس الواحد
 قابله الاثنين اثنان وتغاير الواحد بذكر ليس الامر متوهم لاحقيقة له كذكر اثنان الحق مع الخلق
 فانه هو الذي يظهر بصور البسيط ثم بصور المركبات فيظن المحجوب انها مغايرة كحقايقها وما
 يعلم انها امور متوهم ولا موجود الا هو كل ذكر من عين واحد لابل هو العين الواحدة
وهو العيون الكثير اي كل ذكر الوجود الخلق هو عين تلك العين الواحد الظاهر في مراتب
 متعددة وذكر العين الواحد التي هي الوجود المطلق هو العيون الكثير باعتبار المظاهر ^{الظاهرة}
 المتكثرة كما قال سبحانه من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب ثم بدله خلقه ظاهرا في
 صورة الاكل والشارب فانظر ماذا ترى اي انظر ايها السالك طريق الحق ماذا ترى من
 الواحد والكثرة معا وفرادى فان كنت ترى الواحد فقد فانت مع الحق وحده لا ارتفاع
 الاثنين وان كنت ترى الكثرة فقط فانت مع الخلق وحده وان كنت ترى الواحد في الكثرة
 محتجبة والكثرة في الواحد مستهلكة فقط فقد جمعت بين الكماليين وفزت بمقام الحسينين
قال يا ابي افعل ما تؤمر ولما كان سبيل السالك الى الشيخ المكمل سبيل الولد الى والده نقل الكلام
 الى حكاية ابراهيم صلح مع ولده وقول المريد للشيخ افعل ما تؤمر عباد عن تسليمه بين

بدية

يديه واستاده الحيان فعلة ليس من نفس بل من ربه فانه واسطه بين الساكن وربهم والولد عيني
 ابيهم يحكم اتحاد الحقيقة وفيضانه من جميع اجزاء وجوهه وكونه بعضه وان كان غير مرجح
 تعيينه وتخصه فاراي يذبح سوى نفسه ودبحه صورة افئدة من انانيته وفديناه
 بذبح عظيم الذبح بكسر اللام ما يذبح واغنا وصفه بعظيم لان الطاهر بتلك الصورة هو الذي
 له العظم التام ثم قال اطهار الفصل السم فظهر بصورة كبش من ظهر بصورة انسان
 اي الطاهر بهذه الصورة الكبش هو الذي ظهر بجميع الصور الانسانية وغيرها لان الحقيقة الكلية
 اذا اتعينت بتعين كلي يصير نوعا من الانواع وعند تعيينها بتعين جزئي يصير شخصا
 من الاشخاص فان ظاهره في تعيين شخصي من نوع هو بعينه ظاهره في نوع اخر وافاده الا ترى
 ان الحقيقة الحيوانية كما ظهرت في الصورة الانسانية كذلك ظهرت في الصورة العنسية والغنمية
 وغيرها فافاده من نفس مما هو ادنى منها فان الذي لا يكون فداء للشرى فظهر بصورة
 ولد لابل حكم ولد من هو غير الوالد اي فظهر بصورة الولد من كان ظاهرا في صورة الوالد
 وهو المتجلى الحقيقي في المظاهر كلها ثم اصرح اثباتا لحكم الولد بقوله لابل ظهر حكم ولد اي
 بصورة المرتبة الولد واحكامها لان صورة الولد والوالد حكم اتحاد الحقيقة النوعية
 واحدة والمغايرة في حكم الولد والوالد والصورة الشخصية لاغير وخلق منها زوجا
 فانك سوى نفس فمذ الصاحبه والولد والامر واحد في العدد لما كان خلق حوام عيني ادم
 عليها لم موافقا لما هو في تقريره نقل الكلام اليه استشهاده بالما ذكره فان ادم وحواء مجعها
 حقيقة واحدة وتبينها بتعين كل منهما من الاخر فبالاعتبار الاول ما ظهر بصورة ادم هو
 الذي ظهر بصورة حواء وهو المستشهد بقوله ظهر بصورة الولد من هو غير الولد لانها ايضا
 ولد ادم وان لم سم بالولد وقوله فانك سوى نفس استشهاده بقوله فاراي يذبح سوى نفسه
 فمذ الصاحبه والولد بطور حقيقة في صورتيهما ولي الامر الواحد اكلوا من الواحد في العدد
 من الطبيعي من الطاهر منها وما رايناها نقصت بما ظهر منها ولا زادت بعدم ما ظهر من
 اي اذا كان الامر في نفس احد افرام الذي سم بالطبيعي سوى الوجوه ومن الطاهر من الطبيعي
 سوى افرادها من اعيان الموجودات ولا ينقص منها شيء بالظهور ولا يزداد
 الظهور كالانسان اذ النقصان والزيادة من خواص الاجسام واعلم ان الطبيعي عند اهل
 الحق تطلق على ملكوت الجسم وهو القوة السارية في جميع الاجسام عنصريا كان او فلكيا

ولد ادم

وهي

بسيطاً كان أو مركباً ومبني غير الصور النوعية اليه للأجسام لاستقرارها في الكل واختصاص
 الصور النوعية ومبني للنفس الكلية كالآلة في أطوار الجسم وتدبيره وفي الحيوان بمنزلة الروح الحيوانية
 أو بها يتم الفعل والانفعال فأفرادها كالات للنفوس المجردة الجزئية كما أن كليتها آلة لكليتها
 فهي مظهر الاسم الموجد الذي هو من سدة الرب وما الذي ظهر غيرها وما هي غير مظاهر للاختلاف
 الصور بالحكم عليها فهذا ياباد يابس وهذا حار يابس مجمع ما ليس وإبان بغير ذكر ما في ما الذي
 للاستقرار والثاني معنى ليس والثالث معنى الذي أي ما الذي ظهر من الطبيعي غير الطبيعي أي هي التي ظهرت
 في صور مراتبها لا غير وليست الطبيعي غير الذي ظهر لانها واحدة في الحكم والحقيقة وما ظهر منها مختلف
 بالصور ولحكم وهذا ياباد يابس وهذا حار يابس مجمع الحق لسمانه بينهما تنبيهاً على الأصل الجامع
 وإبان بالحوار والبرودة تنبيهاً على فرعية. والجامع الطبيعي لابل العين الطبيعي أي والمكان الجامع
 بينها أي بين الصور الطبيعي لابل العين الواحدة المعروفة التي ظهرت بصور هذه الموحودات كلها
 هي عين الطبيعي فعالم الطبيعي صور في مرآة واحدة لابل صورته واحدة في مرآة مختلفة أي عالم
 الطبيعي صور مختلفة حاصلة في مرآة الذات الالهية من غير حصول التعدد والتكثر فيها ثم اصر بابل
 صورته واحدة وهي الذات الالهية في مرآة مختلفة وهي الأعيان لقول وما الوجه الا واحد غير ان اذا
 انت عدت المرآة تعددت تنبيهاً على الحكم المقامين مقام الموحود ومقام المحقق وقد مر تحقيق
 المرآتين مراداً فائدة الاحتمال لتفرق النظر أي نظر العمل في الوجوه المتعددة المتضادة والمتناقضة
 وغير صافان لا يعرف انه حقيقة واحدة ظهرت في صور مختلفة وحقايق كثيرة. ومن عرف ما
 قلنا لم يحز بفتح الحاء أي ومن عرف ما بيننا من ان الحقيقة الواحدة هي المظاهر في صور
 المراتب المتكثرة والمظاهر المختلفة لم يقع في الحيرة. وان كان في مزيد علم فليس الامن حكم المحل
 والمحل عين العين الثابتة. ان هنا محوزان تكون للمبالغة فلا يقتضي الجواب ومحوزان يكون
 شرطيه وفي الاول معناه ومن عرف ما قلناه لم يحز وان كان هذا العارف في مزيد العلم بالوجوه
 الالهية كما قال عم رب ردي على فليس عدم الحيرة الامن حكم المحل ومو العين الثابتة التي لهذا
 العارف كما ان الحيرة مقتضى عين الحار وفي الثاني معناه وان كان التحير حاصل في مزيد العلم
 فليس ذكر التحير الامن حكم المحل ومو عين المحل الحار. فيها يتنوع الحق في المحل فيتنوع الاحكام
 عليه فيقبل كل حكم وما حكم عليه الاعين ما تجلي فيه مائته الا هذا أي فليس الاعين الثابتة التي
 للموجودات او فيها يتنوع الحق في مجاير وظهوراته كما يتنوع ظهورات الوجوه في المرآة المتعددة

متنوع

باعتبار كونه
باعتبار كونه غاييا عن الحق
باعتبار الوهيت

ويتنوع احكام العين الثابتة على الحق بحسب ما يطلب استقدا اذ انما منه فيقبل كل حكم تعطيه العين
الثابتة اليه تجلي الحق فيها كظهور الوجه في المرآة المستديرة مستديرا وفي المستطيلة مستطيلا
وما في نفس الامر الا ما استر اليه لا غير فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا وليس خلقا بذلك الوجه
فادكروا اي اذ كان الحق يتنوع في مجايده ويقبل كل ما حكم عليه الاعيان من الاحكام الكونية فالحق
خلق من حيث انه ظهر في المظاهر الحقيقية واختفى فيها فالمسهرود غيبا وسترها ده حق صرف
لا غير مع كما قال فالحق المنزه هو الحق المشبه بقوله بهذا الوجه اشارة الي ما مر من ان
الحق هو الظاهر في مرآة الاعيان وقوله خلقا بذلك الوجه فادكروا اشارة الي ان الظاهر في مرآة
الحق هي الاعيان الحقيقية فالحق ليس خلقا بل منزه من الصفات الحقيقية مختلف بحجاب
عزته باق في غيبه لا يشهد ولا يرى وكل ما يشهد ويرى فهو خلق من يدرك ما قلت لم يجد
بصيرته وليس يدريه الامم له البصر اي من عرف ما استر اليه من الوجوه لم يجد بصيرته على
البناء للفاعل او المفعول وليس يدريه الامم له البصر الحادة الذي لا يعجز عن مشاهدة الحق في
عوالم الغيب الشراذم كما قال تعالى في حق نبيه صلعم فبصره اليوم حديد والبصير عباد عن
عيني العباد المتبين شهد بها المشاهد الغيبية هو ذا معنويا او مثاليا قال عزم ما من عبد الا وله
عينان هما غيب ينظرهما الغيوب فاذا اراد الله بعبد خيرا فتح عيني قلبه ليرى بهما ما خفي عن
بصره وقاد تنام عينا ي ولا ينال قلبه جمع وفرق فان العين واحدة وهي الكثير لا تبقى
ولا تذر اي جمع بين الحق والحق في مرتبة المعية كما جمع الحق بقوله وهو معكم انما
كنتم بين هويته وعز العبد وفي قوله كنت سمع وبصر اذ الضمير راجع الي العبد وفرق بينهما
مشاهدة الحق وحده عند غلبة الوجد عليك كما فرق بقوله قل الله ثم درهم وبشروا للحق
وحده عند غلبة الكثير عليك كقوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة اذ العين في الحقيقة واحدة
وهي الذات الاحية وهي الكثير ايضا بحسب مظاهرها واسماها وصفاتها وفاعل قوله لا تبقى
ولا تذر هو العين الواحدة اي اذا تحلت هذه العين الواحدة لا تبقى ولا تذر من الكثير شيئا
بل تقينها وتجعلها هباء منثورا فالعلم لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرق به
اي يستغرق صاحبه بذكر الكمال جمع الامور الوحدية اي الموجودات العينية والنسب
العدمية اي اليه لا اعيان لها في الخارج بحيث لا يمكن ان يفوتها نعت منها وسواها كانت
محمودة عفا وعقلا وشرعا او مذمومة عفا وعقلا وشرعا اي العلى المطلق الذي علوه لذاته

سان
حدر

هو الذي يكون كماله مستغنياً بجميع الكمالات الوجودية والصفات الحقيقية والذاتية
والسلبية بحيث لا يمكن ان يفوت نفع من النعوت سواء كان تلك النعوت محجوبة بحجب العقل
والشرع او مضمومة فيها لا بد من فائدة منها شيء لا يكون له المعاو بحسب العايت وذكر المقدار
من العلو يكون لمن هو مستحق به فالعلو المطلق لا يكون علياً مطلقاً والنفوت يعدي
بهم وبغيرهم كما يقال فوات منه الحزم وفاته الحزم وانما بقوله محجوده او مضمومه لان الوجه
خير محض والعدم شر محض فكل امر وجودي من حيث وجوده خير ومن حيث العدمية اليه
تلحق الشر فيصير مضموماً كالزنا مثلاً فانه من حيث انه كمال للنفوت السهوية خير ومن حيث
تأديته الي انقطاع النسل ووقوع الفتن الموجب لعدم النظام الاصل شر فالحيز للموجود ذاتي
والشرعاري شيء فكل مضموم عقلاً او عرفاً او شرعاً محجود من جهة اخرى ومن هذه الحشية ملح
بالحق لازم للوجود المطلق فلا ينبغي ان يفوت شيء منها وليس في ذلك اي الكمال المستوفى
بجميع الكمالات الاسم الله خاص اي الذات الاحدية لجميع الاسماء والصفات م
واما غير مسي الله خاص مما هو محلي له او صور فيه فان كان محلي له فيقع التفاضل لابد من
ذكر بين محلي ومحلي وان كان صور فيه فتلك الصورة غير الكمال الدال لانها غير ما ظهرت
فيه الشرط خبر المبتدأ الذي دخل عليه اما والفاء الذي عليها جواب اما اي وغير الذات
الاحدية مما هو محلي اي مظهر لها من حمل المظاهر فليس في ذلك الكمال المستوعب بل له نصيب
وحيث يقع التفاضل بين المحلي والمحلي على قدر المحيط وعدم المحيط فتصيب من العلو لا يكون الا
كذلك وقوله او صور فيه اي اسم المحي او صفة ذاتية حاصلة في الذات الاحدية اليه مسي الله واذا اطلق
عليه الصورة لان الذات محفية في اختفاء المعنى في الصورة لذكر بعد الاسماء من جملة حجب الذات
او لكون الذات مع صفة من الصفات يظهر بالصورة الاسمية المسماة بالماضية وهي نظيرة المظاهر
الشخصية وقوله من بعد ولا يقال هو ولا غيره وما نقله عن ابي القاسم يدل على ان المراد بالصورة
هنا الاسم او نقول المراد بالمحلي هو الاسم وبالصورة الصنف لكن الاول انسب والحاصل ان غير مسي الله
اما محال ومظاهر او اسما فان كان من المحاي فلا بد ان يقع بينها التفاضل في مراتب العلو وان كان
من الاسماء فليذكر الكمال الدال لا يستعمل في الذات او لكون الاسم عين المسى واليه الاشارة بقوله لانها
عين ما ظهرت فيه اي لان تلك الصورة عين تلك الذات التي ظهرت فيها واعلم ان هذا الكلام انما هو باعتبار
ان الاسم عين المسى واما باعتبار انه غير فليس في ذلك الكمال المستوعب بل نصيب منه فيقع التفاضل

في الاسماء كما يقع في المظاهر فالذي ليس الله هو الذي لتلك الصورة ولا يقال في هو ولا غيره فالعلو
 الذي ليس الله هو العلو الذي لتلك الصورة اي الاسم وان كان لا يقال ان تلك الصورة هو مسيح الله ولا يقال
 ايضا انها غيره فكل من الاسماء الالهيه على بذاته وقد اشار ابو القاسم ابن قسي في خلع اي في كتابه
 المسيح تخلص النعيلين وذكر في فتوحاته انه فتح له على يد جليل من اهل ابله وهو من كبار القوم الي
 هذا بقوله ان كل اسم الي يتسبح بجميع الاسماء الالهيه وينعت بها وذكر هناك ان كل اسم يدل على الذات
 وعلى المعنى الذي سبق له **م** اي وضع له الاسم **م** ويطلب **م** اي ذكر الاسم **م** فمن حيث دلالة على الذات له
 جميع الاسماء ومن حيث دلالة على المعنى الذي يتفرد به يتميز عن غيره كالرب والخالق والمصور
 الي غير ذلك فالاسم **م** عين **م** المسيح من حيث الذات والاسم غير المسيح من حيث ما يخص به من المعنى
 الذي سبق له **م** طاهر مما مر ارام فاذا فهمت ان العالي ما ذكرناه **م** اي الله علوه **م** ليس علو المكان
 ولا علو المكان فان علو المكان يخص بولاء كالسلطان والحكام والوزراء والقضاة وكل ذي
 منصب سوا كانت فيه اهليه ذكر المنصب **م** كالسلطان العادل والوزير العادل والقاضي الغير
 الجاهل اولم يكن **م** كعكس ما ذكرناه **م** والعلو بالصفات ليس كذلك لان العالي بعلو المكان لا يبقى
 عليا عند زوالها عنه كانه زال السلطان والوزير والحاكم والقاضي عن مناصبهم لان العلو في الحقيقة
 للمرتبة لا لهم والعلو بالصفات الالهيه لا يزول ذكر العلو عنه فما ظنك بالعلو الذي هو اعلى
 مرتبة من الكل وهذا تنبيه على ان العلو اربع اقسام اعلاها العلو الذي في الصفات ثم المرتبة
 ثم المكان والحق على جميع الاقسام جمعا وتفصيلا وللانسان الكامل منصبين وللمكان
 العالي بعلو الصفات في بعض الصور تحت سلطته من له العلو بالمنصب تحكم السلطان الجاهل
 والوزير الغير العادل علي من هو اعلم الناس واعقلهم قال معلل **م** فانه قد يكون اعلم الناس في حكم
 فيه من له منصب الحكم وان كان اجهل الناس **م** قوله **م** فهذا علي بالمكانه حكم السبع علي ما هو علي
 في نفسه فاذا عزل زالت رفعة والعالم ليس كذلك **م** اي فهذا الجاهل علي بعلو المكانه حكم السبع
 وليس عليا في نفسه وذاته فاذا عزل وتزع عنه ثياب المنصب يزول رفعة ويظهر فضيحة والعالم
 ليس كذلك فان العالم ما يبقى ابد الابدين ولا يزال صاحبه من العالمين والله رب العالمين
فصل حكمة مجيبه في كلمة ابراهيم **م** المحيية اسم مفعول من التحميم ويجوز ان يكون
 اسم فاعل اي فقد معنى يهيم صاحبه ومعنى الاول فضا معنى جعل صاحبه محييا والهيان
 انما حصل من افراط العشق وهو من افراط المحبة وهو اصل الابداد وسبب نجاحه كنه كثرنا

الذي لا يكون علوه
 هو المكان والاحد
 الكانه بل بذاته
 علمت انه **م**

مخفيا فاحببت ان اعرف الحديث وانما حصل من التجليات الواردة من حضرة الجلال والهيمن
 من جلالها على الملايكة المحيطة والمجذوبين من الاناس والكلم من الكمال المحبوبين ايضا
 نصيب منها ما في بدايه امورهم كالجذب قبل السلوك ثم او عند انتهائهم كالجذب بعده فلم يحق
 بها الى المقصد الاسنى ويدخلون في حكم المحمدين ولما كان ابراهيم صلوات الله عليه وسلامه
 اول من تجلّى له الحق بصوتيه الذاتية السارية في المظاهر الكونية كلها واول من خلق الله صفاته
 النبوتية الحقيقية من اولاد ادم عم بعد الفناء فيه والبقاء به كما ورد في الخبر الصحيح ان اول
 من يكسب يوم القيمة ابراهيم ليكون الآخر مطابقا للاول ومحصل المجازات له يوم الجزاء وكان
 بعد مرتبة التنزيه والتقدير مرتبة التشبيه وتجلي الذات الالهيه له في صور المظاهر موجبا للتشبيه
 اورد هذه الحكم عظيمها وقد بينا وبين كلمة عليه السلام كونه مظهر المسقى والحلم ومن شيع
 الحجة جعل بطلب في مظاهر اللوكن لظهور النور به فيها ومن غلبه الحق والهيمن قال ليس لم يهديني
 ربي لاكون من الضالين اي الخائرين في مجال الحق وعند كمال الهيمن فني عن نفسه وتجلي
 له الحق فبقى بالحق في مقام الجمع والفرق وادركه في مظاهر سموات الارواح وارض الاجسام
 والاسباب فقال اني وجمعت وجهي للذي فطر السموات والارض بتجليه العجودى عليا و
 سريان ذاته فيها حنفا مما فانيا عن الافعال والصفات والذات في افعاله وصفاته
 وذاته وما انا من المشركين المنبتين للغير الواحد في الذات الالهيه في صور جميع الكواكب
 بالكشف والعيان انما سمع الخليل خليلا لتخلله وحصره جميع ما انصفت به الذات الالهيه
 قال الشاعر تخللت مسلك الروح مني وسمعت الخليل خليلا س اي سمعت الخليل خليلا لتخلل كما سمعت
 الخضر الخمين العقل والعقل عقلا لتقيده وضبطه الاشياء وتخلله عبارة عن سريانه في
 المظاهر الالهيه والصفات الربوبية كسريان هوية الحق فيها من حيث اسم اللطيف وتكون
 استعمال التخلل هنا مجازا اعطف عليه قوله وحصره جميع ما انصفت به الذات الالهيه وهو
 الصفات النبوتية الحقيقية الموجبة للتشبيه من الاسم الظاهر والباطن ليكون بينا للادوار
 بين خلته وخله بينا صلح اليه اثبتها لنفسه في اخر خطبة خطبها قبل وفاته بخمسة ايام وقال
 بعد حمد الله والثناء عليه انه قد كان لي فيكم اخوة واصدقاء واني ابراء الي الله ان اتخذ منكم
 احدا خليلا ولو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا ان الله قد اتخذني خليلا كما اتخذ ابراهيم
 خليلا اتيت البارحة مغايبة خزائن الارض والسما وكان ذلك عريفا منه بالمرح احواله

الاخر مطابق

ومقامه ان خلق ابراهيم عم كانت مستفادة من حيث الباطن من الخلق المهدية الثابتة
 حقيقة اولوا و اخذ كنبوته بل نبوة جميع الانبياء وكالاتهم ايضا لذكر ومن تحقق ان روحهم
 ابوالارواح جميعا لا يستغرب ان يكون محال اصل جميع الكمالات و خلقه ذاتية كنبوته و خلقه
 غيره عرضية كنبوته كما ان من ان غير لا يكون نبيا الا عند الانصاف بالوجوه الشهادي
 وهو نبى حال كونه في الغيب غير مادام في الغيب محكوم حكما لذكر كان جميعهم تحت لواي يوم
 القيمة فان الاول ولذكر قال حين التجاء الناس اليه وقالوا استغف لنا فانك خليل الله انما كنت
 خليل الله من وراء وراء هذا من حيث المغايرة بينهما واما من حيث احديهما
 وكون ابراهيم مظهرا من مظاهر الكلية فالفرق بحسب المرتبة (الكما ليه الختمية اذ كمال الخاتم
 للمقام اعلى وارفع من كمال العر الخاتم والمراد بالروح في البيت المستشهد الروح الحيواني
 الساري في جميع اجزاء البدن اي سريت في ذاتي وقلبي كسريان الروح الحيواني في مسالكه
 فاورد من مائتين احدها عقلي كقول لان تخلق عشق المحبوب بمسالك الروح من الحب العاشق
 وسريانه في جوهر ذاته امر عقلي كقول كما يتخلل اللون المتلون فيكون العرض حيث جوهه
 ما ملوك المكان والتمكن سري يتخلل الخليل ع الذات الالهية بالاختفاء فيها والانصاف بصفايتها
 كما يتخلل اللون المتلون بسريانه في جميع اجزاء المتلون بحيث يكون هو هو في الحس لا يفرق
 بينهما في الاشياء الحسية فملون مكانه غير مكان المتلون ولا يكون بينهما امتياز في الحس
 كالمكان والتمكن والباء في قوله بحيث بمعنى اي يكون العرض في مكان جوهر كسريانه في جميع
 الاجزاء الجوهر الذي هو المعروف وبما يعني ليس والضمير الذي بعده عايد الي التخلل اي ليس ذكر التخلل
 كتخلل جسم في جسم ليكون احدهما مكان الاخر فيكون نسبة التخلل الي ما وقع فيه التخلل كنسبة
 المكان والتمكن فيلزم كون الحق طرفا للخليل وفي عكس حلول الحق فيه وكلاهما باطلان بل يتخلل
 اللون المتلون وسبيل المعقول بالمحسوس بقربا للطلالين ادكرا ما وقع في الشهاده مودد
 على ما وقع في الغيب وتخلل الحق وجوده ابراهيم وطرحه يصح من ذلك عطف
 على قول التخلل وحصره اي سري التخلل خليا لتخلل الحق بطوره الهوية وسريانه في وجود
 ابراهيم في الخارج وعنده في العلم وفي كل حكم يصح من ذلك الوجود من الصفات والكمالات
 اللازمة لتعيينه والمراد بالصورة عينه الثاني وانما تعرف بتخلل الحق في علة التسليم لان تخلل
 امر تخلل به اذا ما يظهر للعبد من الاحوال والكمالات انما هو من تجليه باسمية الاول والباطن

بينهما

معلوم

واجاده في القلوب فيكون التخلل من هذا الطرف في مقابلة التخلل من ذلك الطرف ويكون علته
 التسمية ظاهرا تختلف عن قدمه في الذكر ثم ينبى على مبدئه والتخلل من ابراهيم عم نتيجة قرب
 النواقل ومن الحق ينتج قرب الغرايص وفي بعض النسخ او التخلل الحق اي سمي الخليل خليلا للتخلل
وجود الحق او التخلل الحق وجوده فان لكل حكم موطنا يظهر به لا يتعداه تعليل لظهور الحق
 في احكام تتبع وجود ابراهيم من صفاته وافعاله اي الحق يتخلل وجود ابراهيم ويظهر فيه الصفات
 الكونية كالاستهزاء والمكر والثاذي والسخرية والضحك وغير ذلك كما اخبر عن نفسه بقوله الله
 يستهزي بهم ومكر الله والله خير الماكرين ان الذين يؤذون الله ورسوله سخر الله منهم
 وفي الحديث ضم الله ما فعلنا ابراهيم فان لكل حكم وصفه مقاما وموطنا دنيا واخرة
 في المراتب الالهية يظهر ذكر الحكم به اي بسبب الموطن وقابلية للظهور فيه ولا يتعدى ذكر الموطن
 او نظر الحق نذكر في ذكر الموطن ويؤيد الثاني ما بعده وان الاول اسبق الى الذهن وحوز
 ان يكون الباء بمعنى في اي يظهر ذكر الحكم او الحق فيه ولا يتعداه الاترى الحق نظر بصفات
المحدثات واخبر بذكر عن نفسه وبصفات النقص وبصفات الذم استشهدا بالحق والحق
 العبد واتصاف بصفات الكون وذكر كقول من قال الذي يقرض الله قرضا حسنا ولنعلم من
 يتبع الرسول من ينقلب على عقبيه ومرضت فلم تعدنى وامثاله ذكر مما من الاترى الحق
نظر بصفات الحق من اولها الى اخرها استشهدا بالحق العبد وجه الحق واتصافه بصفة
 وكلها حق اي وكل صفات الحق حق ثابت للمخلوق الذي هو الكمال حكم ولقد كررنا
بنى ادم وان الله خلق ادم على صورته وعلم ادم الاسماء كلها اي اعطاه الاسماء والصفات
 الالهية لانه حقيقة عيان عن ظهور هوية الحق في صور عينه الباطنة فهي حق ثابت للمخلوق
 كما هي صفات المحدثات حق الحق اي الصفات الالهية كلها حق للعبد كما ان صفات المحدثات
 حق ثابت للحق به لانها شئونة المنب عليها بقوله كل يوم هو في شان وقوله هو للقصر والشان
 اي القصر اي صفات المحدثات حق الحق لقوله قل هو الله احد او يكون عابدا الى صفات
 المحدثات المذكورة في قول الاترى الحق نظر بصفات المحدثات وقوله صفات المحدثات بيان
 وتفسير لما سبق كما هو اعني صفات المحدثات او الصفات بدل الكلام من الضمير المجدسة فوجعت
 اليه واقتب الشاء من كل حامد ومجود واليه يرجع الامر كله مع ما ذم وحذ وما تمجد الامحود
 او مدموم اي قال الله هو الحمد لله رب العالمين وخص ماهية الحمد لله ولا شكر ان الخلق يحمده

ولا يتعدى في ذكر
 الموطن ثم

ايضا

ايضا وينبغي بلسان الحق كما ينبغي على الانبياء والمؤمنين وبلسان بعضهم بعضا والمخبر ان
يكون على صفات الكمال وهي كلها له في الحقيقة فرجعت عواقب الصفات الكمالية الموجبة للثبات الى
الحق بعبارة ثبوتها اضافة الى الخلق وايضا فهم بها سواء كان الحامد حقا او خلقا اذ هو الذي
محمد نفسه تارة في مقام الجمع واخرى في مقام التفصيل ولما كان في الحقيقة ما يسهل خلقا
وعدمه لا وجود والموجود هو الحق لا غيره نعم الحكم واكد بالكل وقال واليه يرجع الامر كله اي
سواء كان محمود او مذموم والسرف فيه ان ما في الوجه خير كله وكونه مذموم لا ينافي اليه بعض
الاشياء الا ترى ان السرف من حيث انها تطل المحبة الذاتية السارية في الوجود محموده وعيوبها
وهو العنة مذمومه ومن حيث سبب بقاء النوع وموجبه للذة الى نوع من التجليات
الكمالية ايضا محموده وعند وقوعها على غير موجب الشرع مذمومه لكونها سببا لانقطاع النسل
وموجبا للمفتق العايد الى العدم وهكذا جميع صور المذام فالحكم منه واليه من حيث الكمال
والاستدال بالآيات وامثالها انما هو تارة لتجويد وعقولهم الضعيف والافاضل الكاشف
يشاهدون ان الامر في نفسه كذلك اعلم انه ما تخلل شيئا الا كان محمولا فيه لان المتخلل
هو الذي يستند في الشيء ويدخل في جوهره فالداخل محمول ومستور فيه والمدخول فيه حامل له وظاهر
فالمتخلل اسم فاعل محمول بالمتخلل اسم مفعول فاسم المفعول هو الظاهر واسم الفاعل هو الباطن
المستور وهو غذا له كالماء يتخلل الصوف فيربوبه وتنسج فان كان الحق هو الظاهر مستور
فيه فيكون الخلق جميع اسماء الحق سمعه وبصره وجميع شئ ادركته وان كان الخلق هو
الظاهر فالحق مستور باطن فيه فالحق سمع الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قوله كما ورد
في الخبر الصحيح ما بيني وبين علي الخلد رجع ايضا اليه فقال ما تخلل شيئا اي ما دخل شيئا في شئ
الا كان الداخل مستورا في المدخول فيه فالمتخلل الذي هو اسم الفاعل اي الداخل محمول مستور
في المتخلل الذي هو اسم المفعول اي المدخول فيه فالمدخول فيه هو الظاهر والداخل هو الباطن و
الظاهر انما يغتدى بالباطن لان الفيض عليه لا يحصل الا منه فالباطن غذا الظاهر اذ به قوامه
ووجوده واورد الشيخ رحمه الله المثال المحسوس لزيادة الايضاح واذا كان الامر كذلك فلاح ان
يكون الحق ظاهرا والخلق باطنا او بالعكس فان كان الحق ظاهرا اي محسوسا بتجليه في مرتبة من
مراتب الاسم الظاهر فالخلق مستور فيه وباطنه ويكون الخلق جميع اسماء الحق وصفاته من السمع
والبصر والارادة وغيرها وجميع النسب التي ملحقه بالحق شرعا كما مر من ان الحق اذ كان متجليا

في مرابا الاعيان لا يكون الطاهر الا هو والاعيان باقية فيه في الغيب على حالها وان كان الحق هو
 الظاهر في مرآة الحق فالحق مستور فيه وباطنه فالحق سمع الحق وبصره وجميع قواه الباطنة
 وهذا يتجلى في النوافل والاول يتجلى في الفرائض وانما جاء بالبدن والرجل اللذين هما من الظاهر
 مع ان كلامه في الباطن لورود الخبر الصحيح كذا وفي الحديث تنبيه على ان الحق غير باطن العبد
 ظاهره لما جاء بالسمع والبصر وهما اسماء القوى والبدن والرجل وهما اسماء الجوارح فالحق عين قوي
 العبد وجودا **ثم ان الذات** لو تعرت عن هذه النسب لم تكن **الها** واعلم ان الله اسم الذات
 من حيث هو مع قطع النظر عن الاسماء والصفات باعتبار واسم الذات مع الاسماء والصفات
 باعتبار اخر والمداد هنا الاعتبار الثاني والالهي اسم مرتبة حضرة الاسماء والصفات التي هي
 التي لا يتكلم بها اعتبارات ودحوه كحصول الذات بالنظر الى الاعيان الثابتة المتكلمة في انفسها و
 اسعداد اتمالها المديته كما تستدعي من يقوم بها كذا كذا تستدعي من كثر على احكامها
 كالسلطنة والقضاء فلو لم تعتبر هذه النسب لم يبق الا الذات الالهية التي لا يشاء ردها بوجوه من
 الوجود ولا يوصف بنعت من التعريف وهو مقام الهوية الاحدية التي تستلزم النسب كلها
 فيكون الحق تعالى في مرتبة حضرة الاسماء والسبب الالهي باعتبار اعيانها كما ان السلطان
 بالنسبة الى الرعية والقائمه قاض بالنظر الى اهل المدينة فيلحق هذه النسب بنا كما
 يلحق النسب الواحد بالنظر الى الاعداد وهي كونه نصف الاثنين وثلاث الثلثة وربيع الاربع و
 كالحاصل الواحد بواسطه لزمها بالمراتب العديدة ولو قطعنا النظر عن هذه المراتب
 لم يلحق الواحد بتلك النسب لم يحصل تلك الخواص وهذه النسب احدى ثمرات اعياننا اي هذه
 الصفات انما ظهرت باعياننا اذ لو لم تكن لما كان بظهر الحق والرازق والقادر والسميع
 والبصير وغير ذلك من الاسماء والصفات الاضافية ولي المراد بالاحداث الجعل واليجاد لانا
مجمعون وموجودون بها فجعل الحق واجاده ايانا تظهر تلك الصفات **فحين جعلنا**
بما لو هيتا اله المراد بالما لوصيه عند هذه الطائفة مرتبة العبودية وبالمالوه العبد
 كما نقول المفسرون من ان الالهي المالوه وهو المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب ومعناه نحن
 اظننا بعبوديةنا معبودية وباعياننا الهية اذ لو لم يوجد وجود قط ما كان يظن ارادته الله
 بل العلة الغائية من ايجادنا ظهور الهية كما نطق به كنت كثر انخفا الحديث فاجعل لي على معناه
 الحقيقي بل على معناه المحازي وهذا ليس لسان اهل الصحو وفيه نوع من السطخ لما فيه من الزوينة

الغير اللابئة المتداد بين يدي الرحمن ونظمه كما يقول لسان الرعية والمريد والتلميذ ان السلطان
 بوجوده صار سلطانا وبارادتي وقراتي عليه صار الشيخ شيخا والاستاذ استاذا وفيه اقوال
 الاجاري رفقا على فاني الخلق الكاسف عما فيكم من سراير فيظهر بالقلب المعنى كما لم تظهر
 ليلى عيسى بن عامر فلا يعرف حتى تعرف قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو اعلم
 الخلق **س** اي فلا يعرف الحق من حيث انه الحق حتى تعرف لتوقف عقل هذه الحيلة التي هي بالنسبة لعقل
 المتسبين كما قال عمن عرف نفسه فقد عرف ربه اي اوقف معرفة الرب على معرفة النفس التي هي المربوب
 فان الرب من حيث هو رب يقتضيه المربوب وهو لي النبي صلعم اعرف الخلق بالله فان بعض الحكماء
 وابعاحماد عواند يعرف الله من غير نظره العالم وهذا غلط **س** الضمير في انه للشان ويعرف على
 البناء للمفعول والمراد بعض الحكماء ابو علي واتباعه اي الامام الغزالي وابو علي ومن تابعهما فهم
 الله ادعوا ان الله يعرف من غير الى العالم وانهم يستدلون بالمؤثر على الازل وهو اعلم مرتبه
 من المستدل بالانزاع على المؤثر وهاصل استدلالهم يرجع الى ان الوجود الممكن لا مكان يحتاج
 الى علم موجوده غير ممكن وهو الحق الواجب وجوده لذاته وهذا ايضا استدلال من الانزاع
 المؤثر فلا يتم دعواهم لذكر نسبه الى الغلط او لعدم المكان لعقل النسب **س** بدون المتسبين نعم تعرف
 ذات قديمه اذ لم لا تعرف انها الحق حتى تعرف المألوه هو الدليل عليه **س** اذا المعنى المظهر صاحب الغفانه
 والذهن المستقيم في نفس الوجود يمكن ان يعرف ان ذاته قديمه اذ لم لا واجب هو لها ذاتها لا
 حسب الاستدلال بل بوجوده الامر على ما هو علم على سبيل الدوق ثم يمكن من التنبه لغيره ايضا
 ليحمد هو ايضا كذا كذا في فضل الوجود في اول الكتاب اما المعرفة بانها الله صاحب اسماء وصفات
 فلا يمكن حتى ينظر الى العالم فيستدل بالعبودية على المعبودية وبالمديونية على الربوبية **س** فالعالم
 هو الدليل على الاله من حيث انه الله لذلك قيل انه ما خوذ من علامه وهي الدليل ثم بعد
 هذا يعطيك الكشف ان الحق نفسه كان عين الدليل على نفسه وعلى الوهيته **س** هذا كشف
 في ثاني حال
 مقام الجمع اي بعد معرفة الاله بالمألوه ومعرفة الذات القديمة الازلية صاحب المرتبة الالهيه والتوجه
 اليه توجهاتنا ما يفتح عين بصيرتك فنكشف لكران الحق وهو الدليل على نفسه بتجليه الذاتي
 لا فاضله عندنا بالفيض الاقدس وهو الدليل على الوهيته بالتجلى الاسمي والصفاته الحقيقية
 لا غير المسبب بالعالم وبهذا المعنى قال قال رسول الله صلعم حين سئل من عرف الله بالله عرفت
 الاشياء فان السؤال كان عن الذات الالهية اي لم عرفت ذات الحق فاجاب بالحق عرفت

الاشياء وبصوره لا عن المبتدئ فان العلم بالمرتبه لا يكون بعد العلم والمعرفه بالذات واين
المحجوب من هذه المعرفه ومن لسان هذين المعنيين قيل فلو لاكم ما عرفنا الحق ولا الحق
ما عرفناكم وستران الشيخ دم اورد هذه المباحث في هذا الفصل كون ابراهيم صلعم طلبا للحق
مستدلا عليه بالمظاهر الكوكبية فانه لم عرف اولا ان له ربا خلقه ثم علم عليه فطلب اليه ان هذا الله
وتجلى له وان العالم ليس التجلي في صور اعيانهم الثابتة اليه مستحيا وصوره هابذ ونه اي ويعطيك
الكشف ايضا ان وجود العالم ليس التجلي الوجودي للحق في الظاهر في مرآيا صور الاعيان الثابتة اليه
مستحيا ووجود تلك الاعيان في الخارج بدون ذكر التجلي الوجودي فالعالم من حيث الوجود عين
الحق الظاهر في مرآيا الاعيان لا غير وان يتنوع ويتصور بفتح الماء على البناء للفاعل حقائق
هذه الاعيان واحوالها اي ويعطيك الكشف ان الحق هو الذي ظهر في صور العالم وتنوع حسب
الاعيان وتصور بصور هذه الحقائق واحوالها فالاعيان باقية على عدمها والمشهود هو الوجود
الحق لا غير وهذا بعد العلم به متاذا له لنا اي وهذا الكشف والمشهود بعد العلم بالحق وذاته
بانه الله لنا كسبيات وصفاته اذ لو لم تعلم ان لنا الها وله تسميات اسماء وصفات بعقده اعياننا ثابته
تكون محل سلطنتها ومجلى ظهورها لما كنا نعلم ان التجلي في مرآيا هذه الصور هو الحق ولا حصل
لنا الكشف والمرتبه الهيئه الظهور اصلا ثم ياتي الكشف الاخر فيظهر كصورنا في الحق اي في الحق
فيظهر بعضنا البعض في الحق فيعرف بعضنا بعضا ويتميز بعضنا عن بعض وهذا الكشف هو كشف
مقام العرف بعد الجمع ويسمى جمع الجمع باعتبار انه جمع الجمع مع الفرق وهو ظهور صور الاعيان في مرآة
الحق وبهذا الاعتبار يكون المشهود هو الحق والحق في عذره الاحي وغيبه الذي كفى عنه نبينا صلعم
بالعري وان كان وجوده مرآة نظره في العالم وعند هذا الظهور يظهر بعضنا البعض في حفره علم الحق
فيقع المعارف بين الاعيان في هذه الحضر بحكم المناسبه ويظهر التناكك بحسب المناسبه وما وقع من
التعارف والتناكك في عالم الارواح كما نبه نبينا صلعم الارواح جنود مجنده فالتعارف منها يتلف وما
تناكر منها اختلف مظهره ونسجه لذكر التعارف والتناكر الواقعيين في الحضر العلمي وانما قال فيظهر
بعضنا بعضا بعضا بعضا في الحق فيعرف بعضنا بعضا لان الاعيان حال ثبوتها في غيبه الحق دون وجودها
العلمي والعيني غير متميز بعضها عن بعض مستهلك كلها تحت قهر الاحديده الذاتية كالاسماء والصفات
اذ لا وجود لشيء فيها اصلا سواء كان اسما او صفا او عينا ثابتة او غير ذلك كما قال عم كان الله ولم
تكن معه شئ مبتدئا عن هذه المرتبه واعتبر في مقام دوكر حال حقايقه وعلومه الكليده هل

تجد

تجددنا بعضنا عن بعض او عن غير واحد الى ان يتصل الى مقام قلبك فيتميز كل كل عن غيرهم ثم يتفضل
كل منها الى جزياته فيتميز في مقام الخيال بمصورات الحسوس ثم يظهر في الحس فان وجدت في نفسك ما
شبهت عليه هديت وعلمت الامر فيمن انت خلقت على صورة وان لم تجد ما في نفسك على ما عليه لا يمكن
الاطلاع على الحقايق الالهية واحوالها وكل ميسر لما خلق له والامتنان والاعمال ايضا افا هو في مقام العلم
العلي لا الروحي فمن ان يعرف الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا ومن ان يحكم الحضره الحق
وقعت فيها هذه المعرفة بنا اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين س اي فمن ان يعرف ان في مرآة
ذات الحق وحضره علم وقعت هذه المعرفة لنا اي معرفه بعضنا بعضا بنا اي باعطاء اعياننا ذلك العرفان
حكم المناسب للواقع بينها ومن ان يحكم تلك الحضره والتعارف الواقع بين الاعيان بسبب الغواشي الناجم
من الشوائب العنصرية والاطوار الذي تظهر فيها العيز الانساني الى حين وصولها الى هذه الصور
الافقية كما قال شمس واظننا نسنت عودا باحى ومنا لا يفرقها لم تقنع ولما كان الاول حله اهل
الكمال المحجوبين المقنني بهم الدين لا يحجبهم حلال الحق عن جماله كالمحجوب بين المطر ودين الدين لا يبالي
بهم قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين و بالكشف مع ما حكم علينا الابناء اي الكشف
الاول ان الوجود هو الحق لا غير وهو الظاهر في مرآة الاعيان والعدم والكشف الثاني يعطى ان الوجود
هو الحق لا غير وهو الظاهر في مرآة الحق في غيبه والكشف الجامع بينهما معا وهو مقام الكمال المحمدي وهو
سهرود الحق في عين الخلق والخلق في عين الحق جمع من غير احتجاب باحد صاعدا ولا خرافيا معطى انما حكم
علينا حكم من الاحكام الاسباب اعياننا ذكر الحكم لا بل نحن حكم علينا بنا ولكن فيه احزاب عن قوله
ما حكم علينا الحق الابناء كما ذكره فقال لا بل اعياننا حكم علينا باستعداداتنا فان كل عين من الاعيان
تطلب من الحق بلسان استعدادها ان يوجد او حكم عليها بحسب ما فيها فهي الحكمة على الحق ان حكم
عليها بمقتضيلها ولكن فيه اي في علم الحق ولذلك قال في فلسفه الحج البالغ يعني على المحجوبين الدين لم
ينكشف لهم حقيقة الامر على ما هو عليهم اذ قالوا الحق لم فعلت بنا كذا وكذا مما لا يوافق اغراضهم فيكشف
اي الحق لهم عن ساق الامر اي عن شدة الامر يوم القيمة او عن اصل الامر وحقيقته اذ ساق
الشيء ما يقوم به الشيء وهو اصل المعقوم اياه وهو الذي كشف العارفين هنا اي في الدنيا فيرون
الحق ما فعلهم ما ادعوه اي حال الحجاب انه فعلهم وان ذلك منهم فانه ما علمهم الامام عليهم اي
من اعيانهم لا غير ما فعلهم ما فعله الا انفسهم كما قال فاطمه السجدة ولكن كانوا انفسهم يظلمون ولهذا
السر قال ابراهيم صلوات الله عليه بل فعلهم كبيرهم حين قالوا له انت فعلت هذا بالحقنا يا ابراهيم

الخلق فيهم

فقول حق في نفس الامر لان الاصنام بلسان احوالهم استندوا من باطنهم اهل الكفر لعلمهم مقام
عبوديتهم وصلال عابديهم وانما نسب الى نفس الكذب كما جاء في الحديث لان الفعل واحد من ذكر الصنم
ظاهر بل من نفس الانبياء ما موردورم بالطواص كما قال عم نحن بحكم بالظاهر والله يتولى السرائر
فتند حصن حجتهم اي تبطل حجج المجبورين ويبقى الحجج لله بالعلم اي يبقى الحجج بالعلم لله بالعلم
فان قلت فما فائدة قوله فلوسنا، لهديكم اجمعين قلنا لو حرف امتناع لا امتناع فاشاء الاما هو الامر
عليه ولكن غير الممكن قابل للشيء ونقيضه في حكم دليل العقل واي الحكيم المعقولين وقع ذكر
هو الذي كان عليه الممكن في حال ثبوته انما اورد السؤال ليس فيه الجواب على سر العذر والسؤال
انه كان الحاكم علينا اعطانا وليس للحق الا افاضها لوجوده على مقتضى الاعيان فما فائدة قوله
فلوسنا، لهديكم اجمعين وجوابه ان لو حرف الامتناع الشيء لا امتناع غيره ولما كانت الاعيان متفاوتة
الاستعداد بعضها قابله للهداية وبعضها غير قابله لها امتنع حصول الهداية من الجميع فمعنى
قوله فلوسنا، لهديكم اجمعين انه لم يشاء لعله بامتناع حصول الهداية للجميع فانعلقت
المشقة الاباهو الامر عليه فعدم المطية معتل بعدم اعطاء اعيانهم هداية للجميع وذلك لان المسئلة
والارادة نسبتان تابعتان للعلم اذ المشقة بطلان المشاء والارادة المشراد وهو لا بد وان يكونا
معلومين والعالم في الخضوع الاسماء والصفات من وجه تابع للمعلوم من حيث كونه نسبة اليه
للمنتسبين كما مر تقريره وتحقيقه في المقدمات وما نوه الحق الاحكام استعدادات القوابل لا غير
فلا يقع في الوجود الا ما اعطته الاعيان والعين ما تعطي الامتقضية ذاتها ولا يقتضيه الذات شيئا
ونقيضه وان كان العقل حكم على ان الممكن قابل للشيء ونقيضه لا تصافه بالا مكان المقتضى لتساوي
الطرفين طرفي الوجود والعدم لكن الواقف على سر العذر يعلم ان الواقع هو الذي يقتضيه ذات
الشيء فقط والاعيان ليست بمجعله بجعل الخا اعلا ليتوجه الابدان يقال لم جعل عين المبتدئ
مقتضية للاهداء وعين الضال مقتضية للضلال كما لا يتوجه ان يقال لم جعل عين الكلي كليا
نحو العين وعين الانسان انما ظاهر ابدان الاعيان صور الاسماء الاسماء الالهية ومظاهرها
في العالم بل عين الاسماء والصفات القافية بالذات العتدية بل هي عين الفوات من حيث
الحقيقة فهي باقية ازلا وابدالا يتعلق بالجعل والاحاد كما لا يتطرق الفناء والعدم اليها وهذا
غاية الخالص من هذه المضايقة واسد اعلم بالسراير والحقايق وفي قوله ولكن عين الممكن اليه
اشارة الى كون العقل محبوبا عاجزا عن ذكر حقيقة الشيء عما هو عليه في نفسه ليس حكمه يكون

ظهر

ما

الممكن

الممكن قال لا الشئ ونقيضه الحكم الاعم على من حضم عنده وهو ساكت هذا اما زيدا وليس
 فانه وان كان في الامكان صحيحا لكنه في نفس الامر احد هاتين وصاحب السمع هو يعلم ما هو الحق
 ومعنى الهدىكم لبين لكم وما لم يكن في العالم فتح الله عين بصيرة لادراك الامر في نفسه على ما
 هو عليه من العالم ولما اهل هذا الجواب آخر للسؤال ونقيضه ليس الجمل ومن الهداية هذا الايمان
 بالرسالة كما سبق على الدهن ليرد السؤال بل معناه لو شاء البين لكم حقيقة الامر بالكشف ورفع
 الحجاب عن عيون قلوبكم لندركو الامر على ما هو عليه فتعلموا ان اعيان بعضكم اقتضت الايمان
 واعيان البعض اقتضت الكفر فيكون الحجج لله عليكم ولكن ليس كل واحد من اهل العالم حيث يمكن
 ان ينفتح عين قلبه ليدرك الامر في نفسه لان منهم عالم ومنهم جاهل حكم اقتضا، الاعيان ذكر و
 انما قال فتح الله عين بصيرة واسند الفتح الى الله لانه يعفتح عين بصيرة شخص باقتضا، عين
 وذكر الشخص الفتح كما يغني عن الاخر باقتضا، عين الغطاء، وفي قوله لهدىكم بقوله لبين تنبيه على ان
 الهداية الحقيقية هو حصول العلم اليقيني بما هو الامر عليه في ذاته فاشاء فاهديهم اجمعين
 ولاشياء اي فاشاء هداية الكل لعدم اعطاء بعض الاعيان الهداية فاهديهم ولايشاء هداية
 الجميع ابدان شئون الحق كما يقتضي الهداية كذلك يقتضي الضلالة بل يضيف تشوينا يترتب
 على الضلالة كما يترتب النصف الاخر على الهداية ولذلك ذكر الاخذ بالجنة والنار وخلق ادم بيديه
 وهما الصفات الخالصة الى مظهر هاية الاخرة للجنة وللجنة الى مظهر هاية الاخرة النار فطابق
 الاخر الاول وكذلك ان يشاء، فهل يشاء هذا ما لا يكون اي كماله في لو شاء اذ ذكر نقول في
 ان يشاء الذي يتعلق بزمان المستقبل وقوله فهل يشاء استفهام كان السائل يال بان
 الحق يمكن ان يشاء هداية الجميع فاجاب عنه بان هذا لا يمكن ان يكون فان العلم الحكيم الذي
 يفعل كل شئ حكيمه يستحيل ان يشاء وقوع ما لا يمكن وقوعه فشيء احديته يتعلق ويه
 تابعة للمعلوم والمعلوم انت فلا حواك فليس للعلم ان يترتب المعلوم بل للمعلوم ان يترتب العلم
 فيعظم من نفسه هو عليه في عينه اي الحق مضية واحدة عامد يجلي بها في احد كل عين نصيبها
 منها حسب ما فتنه مقتضاها هداية كان او ضلالة كما قال وما امرنا الا واحدة كل بالبر
 واذا كان الواقع في الوجه احد النقيضين باقتضا، العبرين ذكر في مضية ايضا احديته يتعلق
 لانها نسبة تبع العلم اذا لم يعلم بوجه من الوجوه لا يمكن تعلق الارادة والمضية به والعلم نسبة
 تابعة للمعلوم من حيث تغايرها وامتياز كل منهما عن غيره والمعلوم الاعيان الثابتة

قسم الدارم

واحوالها وهي لا تقتضي الوجود احد الطرفين من النقيضين فالمشية ايضا لا تتعلق الابد فقول
 فليس للعلم اثر في لفظه والعلم نسب تابع للمعلوم واثر المعلوم في العالم اقتضاؤه وطلبه من العالم
 القادر على احاده ايجاده على ما هو عليه وقد مر في المقدمات من ان العلم من ارجه تابع ومن
 ارجه متبوع مؤثر في اضافة الاعيان وانما ورد الخطاب الالهي بحسب ما توالاه عليه الخاطبون وما
 اعطاه النظر العقلي وما ورد الخطاب على ما يعطيه الكشف ولذلك كثر المؤمنون وقل العارفون
 اصحاب الكشوف **س** اي لما كان اكثر الاشخاص الانسان عقالا واصحاب نظر فكري ما ورد الخطاب الالهي
 الا بحسب ما توالاه او توافقوا عليه وهو العقل ومقتضاه ولم يدعي ما يعطيه الكشف لعدم وفاء
 الاستعدادات بذكر ولورود الخطاب للخطاب الالهي بحسب اركان الخاطبين وعقولهم كثر المؤمنين
 وقل العارفون لان طول المعرفة فوق طول الادراك العقلي وهو الكشف عن حقايق الامور
 على ما هي عليها وما من الاله مقام معلوم **س** اي مرتبة معلومة معينة في علم الله لا تنتعد الا ولا
 تتجاوز عنها فمن كان مقامه في العالم ومقتضى عينه ان يكون واقفا على مقتضى عقله او وجهه لا يزال
 يكون تحت حكم التدبير ومن كان مقامه ان يكون مطلعا على احوال الوجود واقفا على سر القدر
 مكشفه يكون منقاد الحكم العبد فلا يعترض بالباطن على احد من خلق الله وان كان يامر وينهاي
 في الظاهر وهو ما كنت به في تبوئك ظهرت به وجودك وهو اي ذكر المقام هو ما كانت عينك
 ملتصقة به في حال تبوئك في الحضرة العلية وظهرت في الوجود الخارجي ايضا على حسب هذا الحكم
 عام لجميع الاعيان لا للملايكة فقط كما اخبروا عن انفسهم فالضمير متبادر مجموع ما بعد من الجملتين
 اي مقامك هذا المعنى هذا ان ثبت ان كرو وجود **س** اي الامر هذا ان كان الوجود الخارجي للاعيان
 حكم ظهوره في مرآة الحق وليس اذ يقول ان ثبت ان كرو وجودا حقيقيا مغاير للوجود المطلق للحق
 فيستعد الوجود بحسب ماهيته فان الوجود حقيقته واحدة ليس فيها تعدد اصلا كما مر في صدر الكتاب
 فان ثبت ان الوجود للحق لا كذا **س** اي ان كان هذا الوجود الخارجي للحق حكم ظهوره في مرآة الاعيان
 فالحكم بلا شك في وجود الحق وذكر لان وجود الحق من حيث هو هو واحد لا تعدد فيه فالتعدد
 والتمتع والاختلاف من احكام مرآة الاعيان في الوجود الحقيقي وقوله ان ثبت في الموضوع ليس
 كونه شاك في كيفية الامر بل ينسب على مراتب ظهورات الوجود كما مر مرارا وان ثبت ان الوجود
 اي بالوجود والغايض عليك من الحق به فالحكم بلا شك في ذكر الوجود بحسب عينك ولا ينبغي
 ان يتوهم ان غير الحق حاكم عليه عن ذكر علو كبير بل الحق حاكم على وجوده في مرتبة من مراتب

التفصيل

التفصيلية ولا شيء غيره في الوجود **وان كان الحاكم الحق فليس الا افاضه الوجود عليك والحكم لك عليك**
س اي وان قلنا ان الحق هو الحاكم بحسب ما عليه المجع على مقامه التفصيلي المنعوت بالعبودية فليس الحق
 بحسب مقامه المجع الا افاضه الوجود على مظاهر العلمية المسماة بالاعيان لتوجد في الخارج وتلك
 الافاضه ايضا تطلب الاعيان واستعداداتها فالحكم الحقيقية منك وعليك وحوزان يكون
 قول وان كان الحاكم الحق للمبالغه وقوله فليس الا افاضه الوجود عليك ينتج لقوله وان ثبت
 انك الموجد فالحكم لك بلا شك اي فالحكم لك بلا شك على تقدير انك الموجد بالوجود الفايض
 عليك وان كان الحاكم في الحقيقة هو الحق **فلا تخد الانفس ولا تدم الانفس** فان خيرك
 وشرك منك وعليك حسب اقتضاء عينك ولذا يترتب الثواب والعقاب على افعالك وهذا في مقابل
 ما يثبت الموحد نغلية الوجود عليه من ان الهدم والذم والخير والشر منه ولا وجود لغيره و
 لا فعل ولا صفة **وما يبقى الا افاضه الوجود لان ذكره لا كذا** فان فيضان الوجود ازلا
 وابد الا يمكن الا من مقام المجع ولا تناقض ما ذكر من ان الحمد كله لله في اول الفض فان
 ذكر من مقام الواحد وهذا من مقام الكثر وفي هذا المعام يتعين الحق حمد افاضه
 الحق وحمد الخلاق والحساب يرجع الى الاعيان واذا علمت انها ايضا مقامات التفصيلية
 ولست غير الحق بالحقيقة علمت ان الحمد كله لله تعجبا وتفصيلا فانت عداوه بالاحكام وهو
 عداوك بالوجود **س** اي اذا كان الحكم لك في الوجود فانت عدا الحق الحق لظهور الاحكام الوجودية
 اللازمة لمترتب فكر الحق عداوك بافاضه الوجود عليك واختلافه فيك اختفاء الغذاء في
 واطلاق الغذاء هنا على سبيل المجاز فان الاعيان سبيطه ودات الاحكام الوجودية وبقياتها والحق
 سبب بقاء الاعيان كما ان الغذاء سبب بقاء المعتدي وقوامه وظهور كماله ولكن الغذاء يختفي
 بالمعتدي جعل الحق غذاء الاعيان فانه اختفى في باطنها وجعل الاعيان غذاءه لظهور
 الحق عند اختفاء الاعيان وفناها فيهم **فتعين عليه ما تعين عليك** **س** اي تعين الحكم منك
 على الحق كما تعين عليك ذلك الحكم منه **فالامر منه اليك ومنك اليه** **س** اي فالامر والحكم من الحق
 اليك وهو فيضان الوجود عليك ومنك اليه باعطاء عينك ان يوجدك على ما انت عليه في الازل
 الحق **وج** غير انك تسمي مكلفا وما كلفك الا بما قلت له كلفني بحاكم وبما انت عليه ولا سمع مكلفا اسم
 مفعول اي الفرق بين العبد في هذا المقام ان العبد سمع مكلفا والحق لا سمع مكلفا وفي
 الحقيقة ما كلف العبد الاعينه فانه بلسان استعداده يقول للحق كلفني باحوالي وبما انا

عليه لظهور ما في استعدادي وذاتي وقولي بحال متعلق بقوله وما كلفه فتقدير الكلام وما كلفه
 كما كلفه لا يقول له كلفني بما أنا عليه في عيني فيحمدني واحمد ويحمدني فاعبد **س** اي يحمدني بايجاد
 على صوته وتكميل نفسي وتجليه لقلبي وتخليص من سجن الطبيعة وقيد الهوى والتجلبان الحال
 باظهار كماله واحكام صفاته في مراة عيني وبحسن القبول لتجلياته وبلسان القالب بتسليم
 وتحميد والثناء عليه ويعبدني بخلق وايجادى واظهارى في مراتب الوجود الروحانية والجسمانية
 العلوية والسفلية لان الاتحاد والاطهار للشي من الغيب الى الشهادة نفع من الخدمة والعبادة
 فاعبد الفاء للنتيجة اي يترتب عبادتي له على عبادتي لي بالاتحاد والاطهار وعبادتي له في الظاهر
 هي اقامه حدوده وحقوقه واوامره ونواهيته وفي الباطن قبول تجلياته الذاتية والاسماوية
 واطهار احكامها واطلاق العبادات على الحق وان كان شنيعا ونوعا من سوء الادب في الظاهر
 لكن احكام التجليات الالهية اذ غلبت على القلب بحيث يخرج من دائرة التكليف وطور العقل
 لا يقدر القلب على مراعات الادب اصلا ويرتك الادب حينئذ ادب كما قيل سقوني وقالوا لا
 تقن وادسقا جبال خبيث ما سقوت لعنت واقول وادب ارباب العقول لدى الهوى
 كاد اهل السكر عند اولى العقل فلا تعدل ان قال صبت متهم من الوجد شينا لا يلبق بذي
 الفضل وفي السكر ما يجري على السر الفية يضاف الى الراح المبركة للعقل في حال اقرب
 وفي الاعيان **س** اي حال غلب مقام الجمع والوحدة وتجلياته على اقر بوجوده في مقامه
 للجمعي برويتي جميع الاكوان مستهلك فاني فيه واذا انظرت في الاعيان والاكوان واختفاء الحق
 فيها لاطهارها **س** اي حال غلبت الكثرة ودوية الخلق اذ لا يمكن تعيين موجه من الموجودات في الخارج
 ممتازا خارجا عنها حتى تكون ربيا معبودا للكل كما هو شأن المحجوبين من اهل النظر وغيرهم لان
 كلما هو موجود معين في الخارج معقد شخص وكل ما هو كذلك فهو عبد لانه محتاج الى مطلق وما يعينه
 والرب هو المطلق الذي لا يتقيد بالاطلاق والتقييد ويظهر في كل من المراتب الوجودية يقومها
 بقيوميتها وهذا الحد والافراز بعينه كما قال الشاعر دق الزجاج ورق الخمر وتشابهها وتساكل
 الامر فكانا خمر ولا قدر وكانا قديم ولا خمر واقرب في صور العارفين المكاشفين **س** اي حال غلبت
 صور المظودين المحجوبين عند تجلية الاعيان الوجودية للاثباتية والافراوية فيعرفني وانكره و
 اعرفه فاشهد **س** اي الحق يعرفني في جميع المواطن والمقامات وانا اعرفه في بعض المواطن واشهد
 وفي بعض المواطن لا اعرفه وانكره لان الحق في مقام هويته واحديته لا يطلع عليه ولا يعرف حقيقة ولا يمكن

س
: المتعقل

ان يعرف

انه يعرف وفي مقام واحد يتعرف بالصفات والاسماء واذا تجلى بصفه المنعم يرغب فيه وفي
 المستقيم يهرر منه واذا تجلى بصورة لما توجب التعظيم ينكر كما جاء في حديث التحول او يكون قوله
 فيعرفني وانكره عن لسان المحبوب واعرفه واشهد على لسان العارف صاحب الشهود فاني بالغني
 وانا اساعده واسعده اي من اين يكون له الغنى غنا مطلقا ونحوه نساعد في ظهور
 اسمائه وحجلياته وجميع كمالاته فبنا لان القابل مساعد للفاعل في فعله بقبوله ذكر العقل
 كما قال تعالى تنصرون الله تنصرون والنصر هو المساعدة ويسوره بظهور جلاله واجلاله في مرأيا ذاتنا
 ومظاهر اعياننا ولما كان الاسعاد عند الحقيقة عبارة عن اخراج الكمالات التي في الباطن الى
 الظاهر واظهارها وكمالات الاسماء وظهور اتمها كانت باعياننا كما جاء في الصحيح انه عم قال
 والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بكم من بنون فستغفرون الله فيغفر لهم
نسب النبي دم الاسعاد بنا وهو اسعاده لنفسي بنفسي من غير اعتبار بعدد وتكرار الحقيقة
 لذا الحق اوجدني فاعلمه فاجله س لذكر باللام وفي بعض النسخ بالكاف ومعناه كما
 اساعده واسعده لذا الحق يوجدي ويسعدي ومعنى الاول اوجدني الحق لا في الهيئة
 وديوبية كما جاء في الحديث كنت كثر اخفيا الي اخره وقلة به وما خلقت الجن والانس الا
 ليعبدون اي ليعرفوني فذا ك استأثرت الى قوله واعرفه واشهد وقوله فاعلمه فاجله اي علمه
 في جميع المظاهر واطهره فيها لم بين لانه اخفى فيها باظهار الحق فاذا علمته انه هو الظاهر في كل
 من الموجودات واطهرت هذا السر للجمهور وعرفتم ببقى طاهر عندهم ايضا وهذا الاظهار مجازاه
 منا لاطهاره لنا من خفاء الغيب الى ظهور الشهاد وكوزان يكون اوجدني مطاوعا من الوجدان
 جعلني واجد المدد كما اياه في يكون مع فاجله فادركم بذا جاء الحديث لنا وحقق
 في مقصده س اي بهذا المعنى جاء الحديث المذكور وهو كنت كثر الي اخره وقيل معناه جاء الحديث
 لنا فيما قلت فاعلمه فاجله وهو ما نقله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ابي بن مولى
 اوجوه الى مثالا في راي غيرهم وهذا كما قال ان يعبدوا الله كأنك تراه والاول انسب للمقام وحقق
 مقصده اي تحقق في مقصوده ومطلوبه وهو العبادة والمعرفة كما قال وما خلقت الجن
 والانس الا ليعبدون وكوزان المراد بنفسه لكشف من اساره كشافا ما في احد من الاولياء
 بمثل وفي اعيانهم الى مقام ختمية اللوالية الجديدة وبعد هذا الكشف الكلي لم يبق الا كشف
 خاتم الاولياء المطلقة اذ به يتم الدائرة فيقوم بعد القيامة ولما كان التحليل عم هذه المرتبة

اليه بما سمى خليلا لذلك سنن القري وجعل ابن مسرته الجليلي مع ميكائيل الارزاق وبالارزاق
 يكون تغذي المرزوقين فاذا اختلف الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبقى فيه شيء الاختلف فان الغذاء
 يسرى في جميع اجزاء المعتدى كلها وما هنا كراجزا فلا بد ان يتخلل جميع المقامات الالهية المعبر عنها
 كلها بالاسماء فتظهر بهادته جل وعلا **س** جواب لما قول سنن القري وقوله لذكر متعلق بسنن اي لما
 كان للخليل عدم مرتبة العرفان وشهود الحق في الاعيان والتخلل بنور ربه في اسمائه ومظاهره التي
 هي الاكوان سنن القري لذكر وهو عطاء الرزق للمرزوقين ولذكر جعله الشيخ المحقق ابن مسرته
 مع ميكائيل عدم ايصال الارزاق قال في فتوحاته في الباب الثالث عشر روي عن ابن مسرته
 الجليلي من اكبر حل الطريق علما وحالا وكشفا العرش المحول هو الملك وهو محصور في جسم روح وغذاء
 ومرتبة فآدم واسرافيل للصورة وجبريل ومحمد للارواح وميكائيل وابراهيم للارزاق وما لذكر
 رضوان للوعد والوعيد وليس في الملك الاما ذكر وكما يتخلل الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبقى
 شيء في الاختلف كذا لابدان يكون يتخلل ابراهيم عليه السلام جميع المقامات الالهية المعبر عنها بالاسماء
 عند كونه غذاء الحق بظهور الاحكام فيه فان العدا يسرى في جميع اجزاء المعتدى وما هنا كراجزا
 بل اسماء الهية وصفات ربانية فالتخلل انما يقع فيها فقول فان الغذاء قليل وقول بحيث لا يبقى فيه
 شيء الاختلف وقوله فتظهر بهادته جل وعلا على قوله ان يتخلل فاعلم ذاته اي لابدان يتخلل ابراهيم
 جميع الاسماء فتظهر ذات الحق فيها وفي مظاهرها اذ ظهورها انما هو بالمظاهر وهي الاعيان وجواب لما قول
 فلا بد ان يتخلل فنحن له كما ثبتت اولتنا ونحن لنا اي فنحن له غذاءه كما نحن له مرايا اذ بنا قوام
 ظهور كماله وصفاته وهو مختلف فينا كما مر من ان الغذاء ما به قوام الشيء كما ثبتت اولتنا على
 صيغة الماضي اي كما تقررت الادلة الكشفية من الذوق والوجدان وشهود الامر على ما هو عليه لذلك
 قال اولتنا بالاضافة الي انفسهم وكوزان يكون مضارعا من الالتيات حذف حركة التاء للسكون ونحن
 لنا اي نحن غذاء لنا باعتبار اختلاف اعياننا الثابتة وطبيعتنا الكلية في صورنا الخارجية وباعتبار
 قوامنا بالانما حقايقنا ونحن ملوك وصورنا وما لكذا كما تقررت الادلة الكشفية والعقلية ونحن ملك
 لنا اذ اعياننا حاكمة علينا كما مر وكلاهما صحيح **م** وليس سوى كوفي فنحن له نحن بنا اي ليس للحق
 سوى كوفي اي عطاء وجودي فحذف المضاف او الكون بمعنى التكوين اي سوى الحادى في الخارج
 كما مر تقريره في الظاهر من اننا نحن باعطاء الوجود وافاضته لآلته علينا وهذا الكلام انما هو باعتبار
 الفيض المقدس الذي به كمال الاسم الطاهر لا باعتبار الفيض الاقدس لانه من ذكر الوجه الاعيان

ايضا منه واليه مرجع الامر كله فنحن لم نكن وهو حاكم علينا بالوجود فنحن لنا اي كمال نحن ملك لنا
 باعتبار اعياننا الحاكم علينا او ليس له عدا، سوى وجودي الاختفاء في وجودنا بظهور هويته
 في هذيتنا فنحن له غذا، كما نحن لنا غذا، وفي بعض النسخ نحن بنا اي مظهر متغذ اعياننا
 فلي وجهان هو انا وليس له انا باننا اي اذ كان وجودي عين الوجود المطلق وقد تعين بانفصاله
 الي عيني فلي وجهان وجه الهوية ووجه الانانية فمن الوجه الاول ليس بيننا امتياز ولا بين
 فلا ربوبي ولا عبودية ومن الثاني يكون التمييز ونظر العبودية والربوبية وليس انا باننا اي
 ليس الحق انانية بسبب انيتي بل انانية بذاته وهي غنية عما سواها وانانيتي مفتقر اليها معلول
 اهلها واذا ظهرت انانيتي تغني الاشياء وتقدم الاغيار او ليس انانية تعينه وتجعل في الخارج ممتازا
 عنا مفارقاتنا كما تقوم العقل وذلك بسبب اختيارنا في انانيتنا لذلك قال ولكن في مظهره فنحن له
كمثل اننا مظهر مصدر ممي اي لكن في ظهوره ومجوران يكون اسم المكان وحي يكون في تجردنا
 اي لكن نحن مظهره فكان فينا شيئا منزها عما هو مظهره كما قال تعالى لقد كان لكم في رسول الله
 اسوه حسنة ولكن استدرأكم من قوله وليس انا باننا اي ليس انانية ممتازة عنا بل هو ظاهر فينا و
 نحن مظهره فباستعداد الظاهرية والمظهرية حصل التقدر والامتياز واذا كان مظهره فنحن له
 كمثلا انا بكسر الهمزة اي مثل الظرف وهو مثل المظروف وجميع هذه المعاني من مقام الكثر
 التفصيل الراجع في الحقيقة الي العين الواحد والما في الواحد فلا ظاهر ولا مظهر ولا ظرف
 ولا مظروف بل كلها شيء واحد لا تعدد فيه اصلا فلا ينبغي ان يتوهم وحدته وهو المتكلم بلسان
 وهو الهادي والذليل الي الواحد الحقيقة هي المرتبة الاحدية المطلق قال وانه يقول الحق وهو
يهدي السبيل **فصل في حكمه حقيق في كلمة اسحاقية** لما كان بعد مرتبة عالم الارواح المجردة
 مرتبة عالم المثال المسح بالخيال وهو منقسم الي المطلق والمقيد كما مر بيان في المقدمات و
 كان اول من حلج علم الصفات النبوتية التي هي روح العالم المثالي ابراهيم ذكر الشيخ في حكمته
 عالم المثال المقيد في الكلمة الاسحاقية مراعاة للترتيب في بيان المراتب مع انه لم يلزم الا
 التنبية على المناسبة بين الحكم وبين النبي الذي نسب الحكم الي كلمته ولم يلزم مراعاة الترتيب
 الوجودي بين الانبياء عم ولا بين المراتب ايضا وانما ذكر المقيد هنا دون المطلق لانه مثال
 وانخفض من العالم المثالي المطلق وهو مع كل واحد ليطلع منه عليه ويصل به اليه فالكلام فيه
 كالكلام في اصله ونسب حكمته بالحقيقة لجعل الحق عم ما راي ابو في المنام حقا بان قال

على جميع الكمالات التي تحصل لمن يأتي بالفناء، والاول انما بعدد وعدم الاثبات به نقص خسران فان من لم
 يف بالعدد السابق الازلي ولا حجاب بالهواشي الظلمانية انما هو لنقص استعداده وخسران راس
 ماله الذي هو العزم والاستعداد لتضييعهما فمما هو فان وسر هذا المعنى وتحقيق ان نعم ان الوصول
 الى الحق سبحانه للعدد لا يمكن مع بقاء ائنه لانها توجب الاثنية فلا بد من افنائها والافراق الازلي بربو بيته تعالى
 انما يتبع بعدم الاشتراك ذاتا ووجوه وصفه وفعلها فالذكر ما دام انه لا يفنى ذاته وجميع ما يترتب
 عليها لا يكون موفيا بعدد السابق فالحق سبحانه ادى لابرارهم ما اراه تكميله ولا بد له وابتلاء
 لهم فان ذبح ابنه الذي هو نفسه في الحقيقة افناء لها فلما قصد بذكر ابنه واستسلم ابنه نفسه وانقاد
 حصل الفناء المطلوب والوفاء بالعدد الاول منهما فقدى الحق سبحانه وتعالى عنهما الذبح العظيم لكونه ذبا
 الانقياد والاستسلام دون غيره ويجوز ان يعود ضمير فيه الى الحق الذي هو الوجود الالهي تعلم ان الامر
 الالهي في الوجود وتشرله وظهوره في المراتب كلها مرتبة كما قال الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض
 مثلصن ينزل الامر بينهن ليعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط لكل علما او الاله والوجود
 ونفس مرتبة من مراتب الاعدى عن ترتيبه ولا عن حقيقة عظيم فلا بد من التناسب بين الكبير وبين
 هذا الغنى الكريم ذاتا وصفه فقول الم تدر تنبيه للطالب شيان ينظر بنظر الحق ويعلم ان المنكبة الزائدة
 بينهما هي ان كلامهما مظهر للذات الالهية والمناسبة الصفائية تسليم كل منهما لما حكم الله عليها وانقيادها
 لذكر طوعا فيشقق ان الظاهر في الصورة الكبرى هو الذي ظهر في الصورة الاسخاوية وتخصيص طوره
 بهما في الفناء المناسبة بينهما في الانقياد والتسليم فلا خلق اعلم من جاد وبعد نبات على قدر يكون
 واذ ان ولما كان السر الوجودي ظاهرا في الكثرة والتفاوت والتفاضل ما يقع في المراتب بين
 الاقرب الى الحق افضل من غيره لعلم الوسايط بين وبين المقام لمع الالهي وعدم تضاعف الوجوه
 الامكانية لكونها يتركب من امور ممكنة يتصف بمكان الهيئة الاجتماعية الحاصلة وامكانات
 اجزائية فصاعدا الامكان وكما اكثر وجوه امكاناته يزداد بعد من الواجب لذاته لذكره فالتع
 لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين وكما انه حسب التجرد عن خواص
 الممكنات واداء الامانات المتأخفة منها عند نزوله من كل مقام ومرتبة من عالم الغيب الى
 الشهادة بترك التعشق اليها والاعراض يتنفر عن وجوه الامكانات ونقايتها فيظهر له
 الوجود الذاتي الذي كان له كحالات الالهية وكالات الذاتية وتكون في اعلى عليين مرتبة لذكر
 الواقف في مقامه السفلي البشري متعقبا الى كل ما حصل له عند النزول وتكون في اسفل سافلين

ولا شك ان البسيط اقرب من الممكنات الى الحق ثم المعادن وهما المرادان بالجماد ثم النباتات ثم الحيوان واما
 كان كل منهما مظهر للذات التي هي منبع جميع الاحتمالات كان الكل موضوعا بالعلم بربه كاشفا لما يتعلق بهما
 بادوارهم في المياطين وان لم يظهر ذلك منهم لعدم الاعتدال الموجب لظهور ذلك كما يظهر من الانسان و
 قوله على قدر يكون واوزان اي على قدر منزلته ومربته يكون للنبات عند الله والوزن هو القدر
 والمربته يقال فلان لا وزن له عند الملك اي لا قدر له ولا قيمة عنده **و** وذلك المحس بعد البتة والكل
 عارف بخلاقه كشفا وايضا برهان **ر** اي الاقرب الى الله بعد البسيط والمعادن والنباتات الحيوان
 لذكر اعطى الله له جميع ما يحتاج اليه كما قال اعطى كل شئ حيله خلقه ثم هدي ولا ترق له الى غير تعيين له
 من الجمال ولما كان جميع الموجودات حيا عالما بربه عند اهل الكشف والاشهاد قالوا فكل عارف
 بخلاقه وقوله كشفا اي الكل يعرفون ربهم بالكشف الخاص له وحاسيتهم عند الفطرة الاولى او نحن علمناه
 كشفا ولما كان الكشف حجة لصاحبه دون غيره قال وايضا برهان اي علمناه برهاننا صريحا ايضا والمراد
 بالبرهان ما يعطيه العقل المنور والسر المظهر من الادلة منها قوله سبحانه ما في السموات وما في الارض
 وقوله وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم لتبينهم لا يكون الا بعد المعرفه بان له
 ربنا بربه صاحب كمالات منزها عن النقايس الكونية فيه بعرفاتهم وبعدم عرفان الثقلين لان
 الخطاب للامة وهو عدم مبعوث لها فالجواب ايضا واخره قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم وايضا
 الجواب لا مدخل لهم في غيوب الموجودات لاجتياهم عن الحقائق كما قال فلما خربت بيت الجحيم ان لو
 كانوا يعلمون الغيب لانبثوا في العذاب المهين ومنهما ما رواه البخاري عن ابي سعيد الخدري
 قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا وضعت الجنائز فاحتملها الرجال على اعناقهم فان كانت صالحه قالت
 قد مويته قدموني وان كانت غير صالحه قالت لاهلها يا ويلها اين تذهبون بها يسمع صوتها كل
 شئ الا الانسان ولو سمع الانسان لصعق ورواه الترمذي عن ابي امامه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 خلق العالم على العباد كفضيل على اذناكم ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله وملائكته واهل السموات
 والارض حين التمثيل في حجرها وحج الحوت في الماء ليصلون على معلم الناس للخير ورواي ابو داود
 الترمذي في باب فضيل العلم عن ابي هريره في حديث طويل وان العالم يستغفر من في
 السموات ومن في الارض حين الحيثان في الماء وعن سهل بن سعد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ما من مسلم يلقى الابي من يمينه وشماله من حجر او سحر او مدرج حتى تنقطع الارض من ههنا واههنا
 لذلك كانت البدن التي جعلها النبي صلى الله عليه وسلم قربانا رسولون كل حكم منها اليه صلوات الله عليه ليكون

اول ما يتقرب به بين يديه والعقل وان كان محجوباً عن هذا الطور لكنه اذا تنوع بالنور الاثني وعرف
 سره بان وجوده في جميع الموجودات يعلم ان لظهورها نفساً ناطقة عالمه سامع في نصيبه من العالم
 المكتوف كما تفتح بيده ملكوت كل شيء وتحتسب كثرة وجوه الاحكامات بتعدد الحق وتغفل عن علمه
 النوري فيسحب ويحصل لها الرتب وتحتسب قلة ما يقرب منه وتستقص من الكمالات وتتور بانواع
 ولا شكر ان البسائط اقرب اليه من المركبات ثم المعادن ثم النباتات ثم الحيوان فيصير عنده ايضا
 ان الكل عارف بالله منقاد لربه مطلع لما يفيض عليه وترتبه على ما واما الله اما فقيد العقل
 وفكر او فلاحه ايمان سري والحال ان الله بالانسان مفيد ومحجوب بعقل الجرم المشوب بالوهم
 وبقوة الفكرية التي لا ترفع راسا الى العالم العلوي العيني ان كان من اهل البصر وان كان مقلدا
 فقيد بالتقليد الا ياتي للتفسير والذوال سريعاً وكل من لا يطلع لربه اطلاع العارف المشاهد
 للحق ومراتبه التي هي روحانية للمعاد والنبات والحيوان من الكبر والافراد من الانسان دون
بنا قال سهل والحقق مثلنا لانا وايها بمنزلة احسان سري قال سهل التستر بهذا القول من
 البسائط اقرب من الحق كما مر وهكذا يقول كل محقق عارف بالله والمنزل الاحاساني هو مقام
 المشاهدة وانا قال مثلنا لان العارف المطلع على مقامه هو على بينة من ربه مخبر عن الامر على
 ما هو عليه كاخبار الرسل عن كونهم رسلاً انبيا لانهم ظاهرون بنفوسهم مفتخرون بما يخبرون
 عنه من شهد الامر الذي قد شهدته يقول بقولي في خفاء واعلم ان سري اي من شهد الحقائق في الغيب
 الالهي كما شهدت وجد الامر كما وجدت لا يبا لي ان يقول بهذا القول في السر والعلانية
 ولا تلتفت قولاً يخالف قولنا ولا تبذر السمع في ارض عريان اي لا تلتفت الى قول المجوهرين من اهل
 البصر وغيرهم من المقلدين لهم واصحاب الظاهر الذين لا يعلمون حقائق الامور اذ كان قولهم
 مخافاً لقولنا ولا تبذر الخط السمع اي القول الحق الذي يغذي الباطن والروح في ارض استعداد
 العيان الذين لا يبصرون الحق في الاشياء ولا يشاهدون في المظاهر هم هم الصم والبكم الذين في
 بهم لاسماعنا المعصوم في نص قرآن لانهم الصم عن سماع الحق والبكم عن التكليم عن عباده
 او طبع الله على قلوبهم بعدم اعطاء استعداد المشاهدة وادراك الحق كما في المعصوم اي بنيانهم
 في القران في حقهم صم بكم عمي فهم لا يعقلون وابا في بهم للتعدي اي في هذا القول في حقهم
اعلم ايدينا الله واياك ان ابراهيم الخليل عم قال لابنه اني ارى في المنام اني اذبحك والمنام حضو
 الخيال فلم يعبرها سري اي المنام حضو المثال المعين المسبب بالخيال فالمدري فيها قد يكون مطابقاً

لما يقع في الظاهرة لا يكون كذلك بل يدرك النفس معنى من المعاني الغيبية من الطريق الذي لا
واسط بينها وبين الحق او من المعاني المنتقاة في الارواح العالية فيلسوف صورته مثاليه مناسبة
مما في حيزه من الصور فينبغي ان يعبر ليعلم المراد من الصور المرئية و ابراهيم صلوات
الله عليه لم يعبر حالان الانبياء، والحكماء ما يشاهدون الامور في العالم المثالي المطلق وكل
ما يرى فيه لا بد ان يكون حقا مطابقا للواقع فظن انهم شاهد فيه فلم يعبرها و ظن ان الحق
امره يذكر اكثر من الانبياء، يوحون في مناماتهم فصدق منامهم وكان ككسب طهره وصوره
ابن ابراهيم في المنام فصدق ابراهيم الرؤيا اي الكسب المفدى به هو الذي كان مراد الله في نفس
الامر وطهره في صورته السحق المناسب واقع بينهما ووجه اسلامه لوجه الله وانقياده لاحكامه فصدق ابراهيم
الرؤيا بان قصد ذبح ابنه ففداه ربه من وهم اي من جهدهم ابراهيم بالذبح العظيم الذي
هو تعبيرة رؤياه عند الله وهو لا يشعر اي اظهر ربه ما كان المراد عنده وهو الذبح العظيم الذي
صوره خيال بشاركة الوهم بصوره السحق و ابراهيم لا يشعر ان المراد ما هو لسبق ذمه اليها
اعتاده من الرؤية في العالم المثالي ولما كان للوهم مدخل عظيم في ما يرى في المنام اذ هو
السلطان في ادراك المعاني الجزئية قال من وهم ابراهيم ولا يقوم ان المرئي لا ينبغي ان يعبر
فقد صدح ابنه فالتجلى الصور في حيز الخيال محتاج الى علم اخر يدرك به ما اراد الله بذلك
الصوره ولا يحصل علم الا انكشف دقايق الاسماء، الالهية والمناسبات التي بين الاسماء
المتعلقة بالمباطم و بين الاسماء تحت حيط الظاهر لان الحق انما يصيب المعاني صور احكام المناسبة
الواقعة بينهما لاجل انهما يحفظ المحفوظ ان الخيال يخلق تلك الصور جزافا فلا يعتبرون ويسمونها
اضغاث احلام بل المنصور هو الحق من وراء حجابية الخيال ولا يصدر منه ما يخالف الحكم من
عرف المناسبات التي بين الصور ومعانيها وعرف مراتب النفوس التي تظهر الصور في حيزه
خيالاتهم بحسبها يعلم علم التعبير كما ينبغي ولذلك كلف احكام الصور الواضحة بالنسبة
الي استخفاف مختلف المراتب وهذا الانكشاف لا يحصل الا بالتجلى الالهي من حضور الاسم الجامع
بين الظاهر والباطن الاترى كيف قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يكره في تعبيرة الرؤيا ان يصيب
بعضها واحاطات بعضها قال ابو بكر ان يعرف ما اصابه فيه وما اخطا، ولم يفعل صلى
الله عليه وسلم استلهمها ودليل على التجلى الصور في الخيال محتاج الى علم يدرك به المراد من تلك الصور
المرئية على صاحب شئ من السنة ان الله مضمجهم عن ابن عباس قال كان ابو هريرة يحدث

ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني رايت ظلمة ينطف من السم والعدس واري
 الناس يتكفون في ايديهم فالمستكر والمستقل واري سببا واصلا من السماء
 الى الارض فارا كل يا رسول الله اخذت به فعلوت ثم اخذته جارا اخر فعلا ثم اخذ به رجلا
 اخر فعلا ثم اخذ به رجلا فانقطع به ثم وصله فعلا فقال ابو بكر اي رسول الله ما انت
 وامي والله لقد عني فلا اعبرها فقال اعبرها فقال اما الظلمة فظلمة الاسلام واما ما
 من السم والعدس فهو القرآن لبنة وحلاوة اما المستكر واما المستقل فهو المستكر
 من القرآن والمستقل منه واما السبب اصل من السماء الى الارض فهو الحق الذي انت
 عليه يا حبيب فيعلمك الله ثم يا حبيب بعدك رجلا اخر فيعلمو به ثم يا حبيب اخبره فيعلمو به
 ثم يا حبيب رجلا اخر بعد فينقطع به ثم يوصل فيعلموا اي رسول الله لمحمد ثني اصبت ام اخطأت
 فقال عم اصبت بعضا واخطأت بعضا قال قسمت باي انت وامي يا رسول الله لمحمد ثني
 ما الذي اخطأت فقال عم لا تقسم هذا حديث متفق عليا صحته وقال الله تعالى ابراهيم عم حبيب
 ناداه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا اي جعلت ما رايت في منامك صادقا وما قال له
 صدقت في الرؤيا انه ابنك صدقت بالتخفيف اي ما جعل الله مصدقا في رؤياه ان المرء
 ابنه لانه ما عبرها بل احد طاهر ما راى والرؤيا تطلب التغير لان المعاني تظهر في الصور
 المسية منزلة على المربة الحالم ولذلك قال العزيز ان كنتم للرؤيا تعجبون ومعنى التغير الخواص
 من صور ما رآه الى امراة وهو المعنى والمراد بها فكانت البقرة سبعة في الحلق والخشب
 اي المراد من صور البقرة العجاف كان سني الخط والغلاو من صور البقرة السماء سني الخشب
 والسقم فلو صدق في الرؤيا لذيخ ابنه لانه راى انه كان يذبحه وانما صدق الرؤيا في
 ان ذكرا عن ولدك بان قصد ذبحه وما كان الله الا الذبح العظيم في صور ولده اي وما
 كان مراد الله الا الذبح العظيم الذي جعل الله فدايا فقداه اي الحق الذي لما وقع في هز
 ابراهيم عم بتقليل الغذاء لقول ما هو فدايا في نفس الامر عند الله س ما للمنفى اي ليس ذلك الكبر
 فدايا عنه في نفس الامر لان الحق ما كان امره بذبح ولده فدايا عنه بالذبح بل لا جلا ما وقع
 في ذهن ابراهيم صورة ابنه جعل الحق فدايا في الظاهر وقوله عند الله عطف بيان لنفس
 الامر فصور الحسن الذي لانه مراد الله منها وهو الخيال ابن ابراهيم لان المراد في
 الصور الخيالية ما يظهر بها من المعاني لانفس تلك الصور لذلك قال فلوراى اي لكبر في الخيال

ما
 ينطف

عند

لعبه بآبته او بامراخ يكون مطلوباً من تلك الصور ثم قال اي ابراهيم ان هذا هو البلا
 المبين اي الاحتيار الظاهر يقال بلوته اي اختبرت بمعنى الاختبار والعلم اي اختبر الحق لابراهيم
 في العلم ليعلم ان هل يعلم اي ابراهيم ما يقتضيه موطن الرويا من التعبير لا لانه اي الحق
 يعلم ان موطن الخيال يطلب التعبير ففعل اي ابراهيم فافق الموطن حقه وصدق الرويا هذا
 السبب وانما اختبر الحق ليكلمه ويطلع عليه ان المعاني تظهر بالصورة الحسية والمثالية دايماً
 فلا ينبغي ان يحمل على طواها فقط بل يجب ان يطلب ما هو المقصود منها لئلا يكون محجوباً بطواها
 الاسماء عن مواطنها فيقوته علم الباطن والحقيقة خصوصاً علم اليقين الذي به ينتفع
 السالكون في سلوكهم وجميع الابتلاءات كذلك للتكبير ورفع الدرجات كما اظهرني بن محمد الامام
 صاحب المسند وهو كتاب في الحديث سمع في الخبر الذي ثبت عنده انه قال من راني
 في المنام فقد راني في اليقظة فان الشيطان لا يخلط على صورتي فراه تقي بن محمد اي
 راي تقي بن محمد النبي ص في هذه الرويا لئلا يصدق تقي بن محمد
 روياه اي صدق ما راه في نوم عند اليقظة فاستقاه فقاه البنا ولو عبر روياه لكان ذلك
 اللبيب علماً فحمد الله على ما كثر على قدر ما شرب الا ترى رسول الله صلى الله عليه وآله في المنام بعد
 لبن قال فثبتته حتى خرج الري من الظفر ثم اعطيت فضلي عرقيل ما اولته يا رسول الله
 قال العلم وما تركه لنا على صورته ما رآه لعلمه بموطن الرويا وما يقتضيه من التعبير وانما
 اول اللبني بالعلم لانه غذاء الارواح كمان اللبني غذاء الاجسام ولما ذكر قوله من راني في
 النوم فقد راني في اليقظة اراد ان يحقق ان المرئي ما هو في اي عالم هو فقل وقد علم ان صورة
 النبي ص التي شاهدها الحسن في المدينة مدفونة وان صورته روحه ولطيفه ما شاهدها احد
 من احد والامن نفس اي ما شاهده الصور الروحانية من حيث جردتها احد من بني آدم
 في احد غيره ولا في نفس فتكون من مستغلام مقام في وفي هذا السياق لطيفه وهو ان روحه
 ابوالارواح كلها والولد سراية فليطيفه وحقيقته عدم سائر في جميع الارواح وكما لا يقدر على
 شهود صور روحه ثم احد ذلك لا بعد على شهود تلك الصور الروحانية في نفس وفي غيره احد
 لذلك قال كل روح بهذه المثابة ثم بين ان المرئي هو الصور الحسية فقال فيجده
 اي للراي روح النبي ص في المنام بصور جسده كما مات عليه يظهر له روح النبي ص بصور
 جسده الذي هو كالجسم الذي مات عليه لا يحترق اي لا يقطع ولا يغير منه شيئاً فهو محمد صلى

المرئي من حيث روحه في صور جسدية تشبه المدفون س اي الصور المدفون والجسد في
 اصطلاح الطائفة مخصوص بالصور لا يمكن لشيطان ان يتصور بصور جسد عم عصمه من
 في حق الراي س اي تعظيم اثار النبي صلى الله عليه وسلم وعصمة من الله في حق الراي ايضا ولهذا من رآه
 كنهه الصور ياخذ عنه جميع ما ياراه او ينهاه عنه او يخبره كما كان ياخذ عنه نعم في الحيوة
 الدنيا من الاحكام بما يكون منه س اي يصد منه اللفظ الدال عليه من نص او ظاهر او مجمل
 او ما كان س اي ولو كان المرئي عين محمد صلى الله عليه وسلم في الحقيقة ياخذ الراي ما يحكم به من الامر الذي
 او يخبر عنه من الاخبار كما كان ياخذ منه في الحيوة الدنيا بلا تعبير ولا تغيير في معاني تلك الالفاظ الواقعة
 فان اعطاه س اي اعطى النبي س شيئا فان ذكر الشيء هو الذي يدخل التعريف س اي في ذكر الشيء
 في الحس كما كان في الخيال فتكرويا لا تعبير لها وبهذا القدر وعليه س اي واعتقد بهذا القدر وعليه
 ابراهيم الخليل وبقى بن محمد س اي ما عبق كل منهما ما اراد الحق في رؤياه ولما كان للرؤيا هذان
 الوجهان س التعبير وعدمه س وعلمنا الله فيما فعل بابراهيم س من الابتلاء والقضاء وما قال له
 من قوله ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا اي صدقت ما رايت وما عبرت الي ما تخبر اروناه
 منها س الادب لما عظيم مقام النبوة س اي علمنا الله الادب فيما فعل بابراهيم لما يقتضيه مقام النبوة
 من التاديب بين يدي الله قوله س علمنا في رؤيتنا الحق في صور يردّها الدليل العقلي ان
 تعبّر تلك الصور بالحق المشروع اما في حق حال الراي او المكان الذي رآه فيها وهما معا س
 جواب لما وقوله او هما معا اي تعبّر بالحق المشروع في حق الراي والمكان رآه فيه معناه ان الحق
 اذا تجلّى لنا في صور مثالية او حسيه يردّها الدليل العقلي اي العقلي المعبر عن الدليل العقلي
 الفلاسفة المشوب بالوهم والاكاذيب الواجب رد كل ما جاء به الشرع مما يوجب التشبيه سواء كان
 ذكر كمالا او نقصا الي ما يقتضيه العقل النظري وليس كذلك وجب ان تعبّر ونزد تلك الصور التي توجب
 النقصان الي الصور الكمالية جاء بها الشرع وهو المراد بالحق اي بالثابت في الشرع كما
 جاء في الحديث ان الحق يتجلى يوم القيمة بصور النقصان فيكرونها ثم يتحول ويتجلى
 بصور الكمال والعظم فيقبلون فيسجدون له وذكر التعبير والتنزيل اما ان يكون
 في حال الراي اي مرتبته ومقامه او في حق حال المرئي ومرتبته او في حقهما معا باعتبار
 مراعات مرتبتهما ومقاميهما او في حق حال الزمان والمكان الذي راي الراي الحق فيه
 لان بعض الارائه افضل من غيره كيوم الجمع وليله القدر وكذلك بعض الامكنة اشرف من البعض

كمالا ما كن المتمركزة والاراضا المقدسة وفي حق الجميع كتعبير وما رويت في حق شخص فالدرى
 اذ كان سالكا ينزلها ناطة على مقامه ويعبرها بحسب احواله واخرى ينزلها في حق المرء في احواله
 وقد جمع بين ما يتعلق بنفسه ونفس المرء فان لم يرد هذا الدليل العقلي بان كان التجلي
 في الصور النورية كصور الشمس وغيرها من صور الانوار كالنور الابيض والاحمر وغير ذلك
 انقبضت على ما رايناها مما ترى الحق في الاخره سواء س اى كما يتجلى الحق لنا في الاخره فان
 ذكر التجلي ايضا يكون على صور استعدادات التجلي له غير ذلك لا يكون واعلم ان الرد والاكاد
 انما يقع في التجليات الالهية لان الحق تارة يتجلى بالصفات السلبية فتقبل العقول لانها منزله
 مسبح الحق عما فيه شائبه التشبيه والنقصان وينكره كل من هو غير محمدا كالوجه والنفس المنطبعة وقواها
 لان من شأنهم ادراك الحق في مقام التشبيه والصور الحسية يتجلى بالصفات الثبوتية فتقبل العقول
 والنفس المجردة لانها مشبهة من حيث تعلقتها بالاحاسام ومنزهم باعتبار تجردها وتكررها
 المجردة لعدم اعطاء شأنها اياها بل تنكر تلك الصفات ايضا بالاصالة وفي هذا التجلي قد يتجلى
 بصور جمالية كالسمع والبصر والادراك وغيرها وقد يتجلى بصور ناقصة من صور الاكوان
 كالمرض والاحتياج والفقر كما اخبر الحق عن نفسه بقوله لم رصنت فلم تعدني واستظمت فلم تطعن وقول
 من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه وامثال ذلك فتقبل العارفون مظاهر الحق وينكره
 المؤمنون المحجوبون لاعتقادهم بان الحق ما ينزل عن مقامه الكمال فيقبل كل منهم ما يليق بحاله
 يناسبه من التجليات الالهية ونكره ما لم يكن له طية شائنة والان ان الكمال هو الذي يقبل الحق
 في جميع تجلياته ولعلك فيها ولما كانت العقول الضعيفة عاجزة عن ادراك التجليات الالهية في كل
 موطن ومقام والنفس الابية طاغية غير محظية لا يرادها وجب سناد الصور الجمالية اليه ورد
 ما يوجب النقصان عنه مع انه هو المتجلي في كل شئ وهو المتجلي عن كل شئ فلما واحد الرحمن في كل
 موطن من الصور ما خفي وما هو ظاهر س لما ذكر ان الحق يتجلى بصور مقبولة شرعا وعقلا
 وبصور غير مقبولة فيها او في احد ما عقبه بالفاء التعقيب فلا ذكر ان للرحمن صور احب
 مراتبه ومقاماته ولها حسب الظهور والخفاء مراتب منها ما هو ظاهر في الحسن ومنها ما هو غير ظاهر
 فيه ولكن ظاهر في العالم المثالي بالنسبة الى من كشف الاعظية عن عينه ومنها ما هو غير ظاهر فيها وظاهر
 عند العقل كالعلوم والمعادف الالهية التي تذكر البيت الفطن اياها من وراء الستار لان لها ايضا
 صور اعظية ومنها ما هو خفي عن العقل وظاهر عند العقل يوجد ان اياه من غير صور مثالية مطابقة

للصورة الخارجة بل بصورة نورية. فان قلت هذا الحق قد يصادق وان قلت امر اخر انت عاين
 اي ان اعتبر وحد الظاهر والمظهر او الظاهر فقط وقد حكمت بان الحق تكن صادقا لانه
 هو الذي ظهر بذلك المظهر وان لم تعتبر وحد الظاهر مع المظهر بل تعتبر الامتياز بينهما وحكمت بان
 المرى غير الحق تكون ايضا صادقا وتكون عابرا اي مجاوزا عن الصورة المرتبة الى المعنى الظاهر
 فيها وما حكمه في موطن دون موطن ولكنه بالحق للحق سافر اي ليس حكم الحق منحصر في موطن
 ومقام لئلا يكون في موطن اخر بل حكمه سافر في جميع المواطن بحسب رايك ذاته فها عاين في الباب
 ان احكامه مختلف باختلاف المواطن وضميمة يرجع الى الحكم اي كنس حكمه كحقوق الحق في الحق سافر
 اي نظامه مع علا سفرت الدماء وجرها اذا كشفت وجرها فيكون اللام معنى في ولا يكون للتعددية تقديره
 كنس حكمه كحقوق الظاهر للحق. اذا ما تجلي للعيون نرده عقول ببرهان عليه تتأثر اي اذا تجلي
 الحق في صورة مثالية اوحية نرده العقول المحجوبة بواسطة انها اياما منزهة للحق براهين عقلية توافر
 عليها اذا المثابرة المداومة والمواظبة على الشئ والعقل وان كان ينزه الحق عن التشبيه تشبيه معين
 التشبيه بالمجردات وهو لا ينسج الحق في منزله عن التشبيه والتشبيه بحسب ذاته وموصوف بهما في مراتب
 اسمائية وصفاته. وقبيل في مجلي العقول وفي الذي يسبح خيالا والصحيح النواظر اي يقبل الحق عند اهل
 الكشف والشهود في مجلي العقول اي في مقام التشبيه وفي المجلي المثالي الذي يسبح خيالا والحس ايضا
 بل جمع بين معاني التشبيه والتشبيه الصحيح النواظر اي والنواظر الصحيح شاهد تلك المحال كما في حذف
 الخبر لتدنية النواظر والصحيح ما نشاهد هذه النواظر من مجلي الحق كما قال توفيق اهل الاخرة وجوه مؤيد
 ناضح اليه بها ناظر لان عين اليقين اعلم مرتبة من علم اليقين ويعمل مبنى المفعول للمفاعل
 لان العقول ما يقبل المجلي الخيالي بالاحياء. يقول ابو سريته في هذا المقام اي في المقام القلبي لان
 كلامه لم كان في عالم المثال وهذا العالم لا يدرك الا بالقلب وخواه والخيال من جملتها وما يحس كل احد
 في خياله من المنافع الصادقة انما هو مقدار صفاء قلبه وظهوره لالحس خياله. لو ان العرب وما حواه
 ما به الف الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما احسنها وانما قيد بقلب العارف لان قلب
 غيره من اصحاب الاخلاق الحميدة والنفوس المطمئنة ما يشاهد قليلا ولا يكاسف الا نذرا يسيرا وقلب
 صاحب النفس الامارة واللواما ضيق شئ في الوجود بل لا قلب له في الاحتفاء وظهور النفس بصفاتها
 وهذا اوسع ابو يزيد في عالم الاجسام اي اوسع قلبه لانه ما يحب الاعمال في قلبه لا اوسع مرتبة
 القلب اذا كان في غايه كماله لذلك قال بل اقول لو ان ما لا يتناهى وجوده من عوالم الارواح والاحكام

بقدراتها، وجودها مع العبد الموجد له وهو العبد الحق الخلق به السموات والارض
 الجواهر الاول الذي به وحد السموات والارض في رايه من راي اول العارفين ما احتسب بذلك
 في علمه وذكر ان الحق كماله باسمه الواسع والعليم المحيط لكل شيء فيسبح المكنات كلها وما يكونه
 لا تحسبها فذلك لا يستغال القلب عنها بعبدتها وخالفها بل لقناها في الحق وتلاشها في الوجود المطلق
 عند نظر قلب هذا العارفين ولا يتوهم ان عدم الاحسام انما هو لفناء القلب فان التجلي بالوجود والقهر
 موجب ذكر الالاسع العليم وايضا هذه السمع انما حصل للقلب بعد ان فنى في الحق وبقي به مرة
 اخرى فلا يطر عليها الفناء قوله فانه قد استك القلب وسع الحق ومع ذلك ما انصف بالرب
 فلو امتلأ ارنوى دليل على ما قال وانما لا يرتوى لان الحق لا يتجلى دمع جميع اسمائه وصفاته
 للقلب الكامل بل يتجلى له في كل ان باسم من الاسماء وصف من الصفات وكل من ذكر يتجدد القلب
 الي تجلي اخر فيطلب القلب استعدادا ذكر من الحق فلا يرتوى ابدأ وقوله قد قال ذلك ابو يزيد
 اشارة الي جواب ما كتب يحيى بن معاذ الي ابي يزيد انني سكرت من كثرة ما شربت من محبة
 فاجابه ابو يزيد عجبت لمن يقول ذكرت ربي وهل انسى فاذا ذكر ما نسب شربت كاسا بعد كاس
 فانقدار ارب لا رويت او اشار الي ما مر من قوله لو ان العرش وما حوله الي اخره فانه ايضا يتضمن
 عدم الارواء ولقد نبهنا على هذا المقام بقولنا يا خالق الاشياء في نفسه اي في علمه الذي هو عين ذاته
 في مقام احدية ثم في ظاهرية وجوده المسماه بالوجود العيني انت لما تخلقه جامع لانه
 في علمه وعينه فانت الضيق لانه لا يبقى لاحد وجود عند وجوده فالضيق بمعنى الضائق
 والضيق باعتبار ظهوره في الموجودات المقيدة الواسع الذي يسع الموجودات كلها بالعلم
 والذات المحيطة لكل الواسع بظهوره في المظهر القلبي الذي يسع كل شيء لما تجلي له الحق باسمه الواسع
 لو ان ما قد خلق الله مالا بقلبي فخر الساطع اي نوره المرتفع ومعناه لو ان ما خلق الله جميعا
في قلبي مالا بفرع الساطع اي مظهر نوره عند نور قلبي وصفه باطنى فاني قوله مالا بفرع الساطع والاول
 بمعنى الذي والبا في قلبي بمعنى في ضمير فخر عايد الي ما خلق الله من وسع الحق فاضاق عن خلقه فكيف
 الامر يا سامع اي وسع الحق مع اسمائه ومخالاته فايضيق عن الخلق لان الحق هو الذي يتعين ويظهر
 في المظاهر الخلقية تحت تجليات اسمائه وصفاته فالخلق عين الحق فمن وسع وسع الخلق كله بالوهم
 العام وم خلق طرائف في قوه خياله مالا وحواله الا فيها وهذا هو الامر العارفين خلق به ما يكون له وجود
 من خارج محل الصمد لما كان كلامه ربه في العالم المثالي وهو كما مر في المقدمات ينقسم الي مطلق

صا

 سان
 خلق

ومفيد

والمقيد والمقيد هو الخيال الانساني وقد يتاثر من العقول الساعية والنفوس الناطقة المدركة
 للمعاني الكلية والجزئية فيظهر فيه صور من تلك المعاني وقد يتاثر من القوى الوهمية المدركة للمعاني الجزئية
 فقط فتظهر فيه صور تشبهها والثاني قد يكون بسبب مزاج الدماغ وقد يكون بحسب النفس
 بالقوة الوهمية الى ايجاد صور من الصور كمن يتخيل صور محبوب العابد عند خلوها فيظهر
 صورته في خياله فيشاهد هذه وهذا امر عام عند عاقل العارفين بالحقايق وغيره من العوالم ذكر
 الشيخ رم هنا هذا المعنى ونبه ان العارف مخلوق بهمة اي بتوجيهه وقصدته بقوة الروحانية صور
 خارج من الخيال موجوده في الاعيان الخارجية كما هو مشهور من البدل، بانهم محضون في ان
 واحد اماكن مختلفة ويقضون حوائج عباد الله فالمراد بالعارف هذا الكامل المتصرف في الوجود
 لا الذي يعرف الحقايق وصوره ولا يعرف له واغافل ما يكون له وجود من خارج محل الهمة اي خارج الخيال الذي
 لتفكيره من اصحاب السيميا والسعبد فانهم يطهرون صور خارج من خيالهم لكن ليست خارج من
 مقام الخيال لظهور ما في خيالات الحاضرين بتصرفهم فيها والعارف المتمكن في التصرف بهمة خلق ما خلق
 في عالم الشهادة قائما بنفسه كباية الموجودات العينية والغيبية ايضا كالصور الروحانية التي تخلقها وحدها
 بها في عالم الارواح ولا ينبغي ان تتأخر وتشتت فكر من اسناده الخلق الى المخلوق فان الحق سبحانه
 هو الذي يخلقها في ذكر المظهر لا غير الا ان الخلق يظهر من مقامه التفصيل كما يظهر من مقام الجمعي
 ومن هنا علم سر قوله في تبارك الله احسن الخالقين ولكن لا تزال الهمة كحفظ اي ذكر المخلوق
 ولا يودها اي لا يغفل الهمة كحفظ اي حفظ ما خلقته في طرائق العارف غفلة عن حفظ ما خلقه عدم
 ذكر المخلوق لانعدام المعنوي بانعدام علمه الا ان يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات وهو
 لا يغفل مطلقا بل لا بد له من حضرة يشهد بها فاذا خلق العارف بهمة ما خلق وله هذه الاطراف
 ظهر ذكر الخلق بصورته اي ظهر ذكر المخلوق على صورته في كل حضرة وصارت الصور كحفظ بعضها
 بعضها فاذا غفل العارف عن حضرة ما او حضرات وهو شاهد حضرة ما من الحضرات حافظا لها
 من صور خلقه ان حفظت جميع الصور كحفظ تلك الصورة الواحدة في الحضرة التي ما غفل عنها
 المراد بالحضرات اما الحضرات الخمس الكلية وهي عالم المعاني والاعيان الثابتة وعالم الارواح وعالم
 المثال وعالم الشهادة وعالم الانس الكامل الجامع بين العوالم واما الحضرات العلوية السماوية
 والسفلية الارضية وغيرها من العناصر وانما يحفظ تلك الصور اذا لم يكن العارف المتحقق بجميع
 والمتصف بكل الاسماء والحضرات غافلا من تلك الصور في حضرة ما منها لان ما حصل في الوجود الخارجي

لا بد وان يكون له صورة اولايه الحضرة العلمية ثم العقلية التقليدية ثم اللوحية ثم السماوية والعنصرية ما
يتكبر منها فاذا كانت ههنا حافظ تلك الصور في حضرة من تلك الحضرات العلوية بحفظ تلك الصور
في الحضرات السفلية لانها دون الصفد السفلي واذا كانت حافظا اياها في الحضرات السفلية تحفظ في غيرها
ايضا لتكون وجود المعلول مستلزما لوجود علته والصورة دليل الوجود المعنى وان كانت ههنا عاقله
عنه بالزوم تطابق الصور بين الحضرات الالهية ويؤيد ذلك احوال اصحاب الكرامات اذا اخبروا عن حدوث
امر ما او ذواله فانهم يشاهدون ذلك اولايه الحضرات المحيطة السماوية ثم يوجد ما شاهدوا في الحضرات
السفلية ثم لو يغفل الكامل عن تلك الصورة في جميع الحضرات باستغاله الي غيرها تنعدم ثم واما الغفل عن
جميع الحضرات فلا يمكن لاحد سواه ان يكون كاملا او غير كامل لان الغفلة لا تتم قط لايه العوم ولا في الخصوص س
اي لايه عوم الخلائق ولا في خصوصهم لانهم لا بد ان يكونوا مستغلين بامر من الامور التي هي مقامها الاسماء الالهية
عائنه ان العارف يعرف ان الامور كلها مجال ومظاهر الحق وغيره لا يعرف ذلك فلا يمكن ان تتم العقلة بحيث
لا يكون الا ان مستظلا يحضر من حضرات الحق اولايه عوم الحضرات يعني في جميعها ولا في خصوصها
اي في حضرة خاصة فهذا بالنسبة الى الكامل واما غيره فقد يغفل عن حضرة خاصة وان كان لا يغفل عن جميعها
وقد اوصحت ههنا سر الم يزله اهل الله بفارون عيا مثل هذا ان يظهر وهو احاد العبد بهمة امراما
وحفظ اياه عند عدم الغفل عنه وانما يفارون علمه من ان يظهر لما فيه س اي في ذكر السرة من رد دعواهم
انهم الحق س اي دعواهم انهم محققون بالحق فانون فيه بغنا بجهدهم عبوديتهم في الجهد الربوبي فان الحق
لا يغفل في العبد والعبد لا بد ان يعمل عن شئ دون شئ فمن حيث الحفظ لما خلق س اي من حيث احاده
وحفظ لما اوجده س له ان يقولنا الحق اذ الخالق والحافظ هو الحق ولما كان العبد لا يزال متمسكاً من الرب
بين الفرق بقوله ولكن ما حفظ لها حفظ الحق س اي ليس حفظ العبد لتلك الصور كحفظ الحق لها وقد بينا
الفرق س اي بين حفظ الحق وحفظ العبد وهو ان العبد لا بد له من الغفل من بعض الحضرات فحفظ تلك
الصور فيها بالتضمن والتبعية بخلاف الحق فان لم الحضور اياها مع جميع الحضرات لاذ لا يغفل شأن عن شأن
ومن حيث ما غفل ما حصره اي من حيث غفلته عن صور ما وحضرتها اي عن تلك الصور الثابتة
في حضرة من الحضرات وحضرتها فقد تميز العبد من الحق ولا بد ان يتميز مع بقا الحفظ لجميع الصور كحفظ صورة
واحدة منها في الحضرة التي ما غفل عنها فهذا احفظ بالتضمن س اي حفظ لها في انما هو بسبب حفظ صور واحد منها
من تلك الصور التي في الحضرات وفي ضمن حفظها وحفظ الحق ما خلق س اي الذي خلق ليس كذلك كحفظ تلك
صوره على التعيين اذ لا يغفل عن شئ من الاشياء اصلا س وهذه مسلم اجبرت س اي خبروني في الكشف

س
مستغلا

انما مسطور

انه ما سطرها احد في كتاب لا انا ولا غيري الا في هذا الكتاب فهي بسبب الوقت وفردته فايها ان تغفل عنها
 اي عن هذه المسئلة وجمعها قولهم فان تلك الحضرة التي تنق لكر الحضور فيها مع الصبور مثلها **س** اي
 مثل تلك الحضرة مثل الكتاب الذي قال في فيه ما فطننا في الكتاب من سئ **س** مظهر الوصية وتبيين تلك الحضرة
 بالكتاب الجامع الالهى الذي قال في فيه لا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وهو اللوح المحفوظ فان العارف
 اذا عطي حق حضرة من الحضرات ونوح بسره اليه سر اسرارها يلوح منها اسرار ما في الحضرات فيكون تلك
 الحضرة بالنسبة اليه كالكتاب الجامع لكل شيء فهو الجامع للواقع وغير الواقع وذلك الكتاب هو الجامع
 لكل ما وقع ويقع الي الابد ولا يعرف ما قلناه الا من كان قرانا في نفس **س** اي كتابا جامع الحقائق كلها
 في نفس فانه اذا عرف جمعية وقراء من كتاب حقيقته التي هي سحر العالم الكبير جميع كلمات التي هي حقائق العالم
 مفصلا عرف جميع كل شيء من الحضرات وما اسرنا اليه من ان تلك الحضرة كالكتاب المبين بالنسبة اليه
 فان المتقى الله يحمله فرقانا **س** اي الذي تنق الله يجعل له فرقانا وهذا معلل مستل على التعليم وهو
 ان من يتق الله ولم يثبت غير او لم يترك في ذاته وصفاته وافعاله يحمله فرقانا اي نورا في باطنه فارقا
 بين الحق والباطل ويعلم الحق ومراتبه واحكامه في مواطن ومقاماته وهو انسان الي قوله تعالى
 تتقوا الله يحمله لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم يقول به ومن يتق الله يحمله مخرجا ويرقيه
 من صير الاحتمال والتقوى مراتب فان تقوى العوالم الاتقاء عن النواحي وتقوى الغواص الاتقاء عن السناد
 الكلمات الي انفسهم والافعال والصفات اليها وتقوى الاخص من الكمال الاتقاء عن اثبات وجود
 الغير مع الحق فعلا وصفه وذاتا وملك مراتب التقوى لله وهو قبل الوصول الي مقام الجمع واما التقوى
 بالله وفي الله فهو انما يكون عند البقاء بعد الفناء والكل مرتبة من مراتب التقوى ورفا يلزمها فاعظم
 الفرقان ما يكون في مقام الجمع وهو مثل ما ذكرنا في هذه المسئلة فيما يتميز به العبد من الرب
 وهذا الفرقان ارفع فرقان اي ذكر الفرقان الحاصل من التقوى بالله وفي الله وهو مثل الفرقان
 الذي ذكرناه في هذه المسئلة من تميز العبد من الرب وهذا الفرقان ارفع فرقان لان الحق هو الذي ظهر
 بصورة العبد وظهر فيه صفه الخالق بان عبد اوحى **س** فوقنا يكون العبد بلا شك **س**
 لانه يظهر بالصفات الالهية والربوبية وان كانت عضية بالنسبة اليه **س** وقد فتنا يكون العبد عبدا بلا فكر **س**
 لانه يظهر بصفه العبد والتصور والعبودية ذاتية للعبد بخلاف الربوبية فانها عضية له وانما قالوا **س**
 لانه طر ساعده في شان تارة في شئونه الكون وتارة في شئونه الحق واعلم ان لكل انسان نصيبا من الربوبية
 واما الربوبية التامة هي للانسان الكامل لانه الخليف وكذلك العبودية التامة فلو لم يحل هذه الاثبات

الفرق بعدد

على الكامل يكون صحيحا وعليه غيره ايضا كذا ذكرنا فافهم فان كان عبدا كان بالحق واسعا اي فان ظهر العبد
بصفه العبودية كان واسعا بالحق قادرا على الاشياء بحوله وقوته والارطابا به بالصفات الكمالية التي للحق
فان كان ربا كان في عينه ضعف اي في تعبه وضيق لانه يطالب بالاسياء في ميعاد من الانتباه بها فمن كونه ربا
نرى الخلق كلهم يطالبون من حقهم الملك والمكر اي من حضرة عالم الملك بضم الميم والملك بفتح الميم وسكون اللام
وهو عالم الملكوت وانما يطالبه اهل الملك والملكوت لانه خليفة عليهم بحسب عليه ايصال حقوق رعاياه و
اعطاء ما يطلبون منه بحسب استعدادهم وبخبرنا عايط البوه بذاته لذا سري بعض العارفين بديكي
مخدوق الياء الشعر او للتخفيف وفي بعض النسخ لذا كان بعض العارفين بديكي فكن عبدا رب
لا تكن رب عبده فنذهب بالتعليق في النار والسكر اي لتظهر الامقام العبودية فانه اسر والمقام
واسلمها من الافات قاله رضي الله عنه لانه عني بيا عند حافة اسر في اسماء فلا تظهر مقام الربوبية فان
الرب غيور ومحكم من اهل الويل والنور كما قاله العظمه اذ ارى وكبريا رد اي فلا تظهر في نار عني
فيها ادخلت النار وقوله فنذهب بالتعليق ومعلق في النار فالبا، باء الملا بضم الواو، السببه اي
فذهب بتعليقك بالربوبية في النار وتسبكرها واسلم
وانما اسند الحكمة العلية الى كلمة اسمعيل لان الحق به جعل مظهر الاسم العلي لانه كان تحت عالياه كان
صادق الوعد بالوفاء مع الحق في العهود السابق والقيوم اللاحق وكونه عليا بالبنية كان عند ربه
مرضيا او كونه عليه السلام وعاءا لدوحاينه بنينا صلح الذي هو مظهر الذات الحاميه ولها العواذ التي
فان بين الحكمة العلية وبين كلمته ولما كان العلي اسما من الاسماء الذات شرع في بيان مرتبتها
وهي احديتها بالذات وكلمتها بحسب الاسماء والصفات في حكمته وايضا وصف الحق بكونه عند
ربه مرضيا وليس الاسم الذي يريه شرع يعزرا حديه الذات وكلمه الاسماء والصفات التي في الارباب
ليكون كل من الموجودات عند ربه مرضيا فقال اعلم ان مسيح الله احدي بالذات كل بالاسماء
اي لا تكن له ذات مع بوجه من الوجوه بل هي احده الذات ولهذه الذات وجوه غير متناهية مجعها
الالوهية المقتضية للاسماء والصفات وهو المراد من قول كل بالاسماء اي كل مجموع بالنظر في الاسماء والصفات
فان الخضر الالهية هي الذات مع جميع الصفات وكل موجود قاله من المله الارادة خاصة مستحيل ان
يكون له الكمال اي كل واحد من الموجودات العينية غير الحقيقة لانه ليس من مسيح الله باعتبار
كونه كلاً مجموعا الاسم الذي يريه خاصة وهو الوجه الخاص من الوجوه الالهية مستحيل ان يكون له كل
الاسماء والوجوه وذكر ان كل موجود هو مظهر الاسم عين كليا كان او جزئيا وذكر الاسم هو الذات مع صفه

بلاشكر اي بوجه من الوجوه
فان كونه عند ربه مرضيا
في النار والسكر
اي لتظهر الامقام
العبودية فانه اسر
والمقام واسلمها
من الافات قاله رضي
الله عنه لانه عني
بيا عند حافة اسر في
اسماء فلا تظهر مقام
الربوبية فان

من صفاتها لا يحكي الصفات فكون ربه اسما خاصا وان كان الله باعتبار احد ربه ذاته رب هذه
الارباب **واما الاحدية** الالهية فالواحد فيها قدم لان لا يقال لواحد منها شئ ولا اخر منها شئ لانها لا تقبل
التبويض **المسند** بالاحدية الالهية مقام جميع الوجود المعبر عنه بقوله كل بالاسماء والا يلزم بطلان قوله
وكل موجود فالله من الله الارب خاص بل المراد الاحدية بالاسم ومعناه لو كان في الاحدية الارب لواحد قدم
لثالث الاحدية لانها انما يكون باستهلاك جميع الاسماء فيها فلا يمكن ان يكون لواحد منها شئ ولا جزء
منها شئ لاستهلاك جميع الاسماء والصفات ومظاهرها فيها والهيوية الالهية من حيث هي ايضا في كل واحد
من الموجودات فلا يصدق عليها ايضا انه لواحد منها شئ ولا جزء منها شئ ولا يلزم ان تبعض ويحصى
فاحدية مجموع كلمة بالقوة **مس** باضافة المجموع الى الكل اي فاحدية مسمى الله عيان عن كون مجموع كل الاسماء اليه
هي الارباب المتعينة بالقوة في الذات الالهية وتذكر ضمير كلمة باعتبار المسع اذ الاسماء عين المسع باعتبار ويمكن ان
يقال فاحدية مجموع جملة عيان المجموع مرفوع غير مضاف وكلمة بالقوة جملة اخرى والضمير عيان الى المجموع و
معناه فاحدية مسمى الله من حيث الاسماء والعصاف عيان عن مجموع الارباب المتعينة وكل ذكر المجموع بالقوة
في احدية الذات فالاحدية هنا معارضة لاحدية الذات لانها آحادية لجميع السمات بالواحد واحد
الذات جميع الجمع والاول انشيب **والسعيد** من كان عند ربه مرضيا ومانسا الامن هو مرضي عند ربه لانه الذي
يبقى عليه ربوبية هو عنده مرضي فهو سعيد **مس** لما بين ان لكل واحد من الموجودات خاصا يربيه وهو
على قابلية من رب الارباب **مس** في بيان ان الكل سعيد عند ربه لان السعيد انما يطلق على من كان عند
ربه مرضيا وكل من الموجودات مرضي عند ربه لان كل ما تصف ذكر الموجود به من الاخلاق والافعال
فهو من الرب المتصرف فيه بالحقيق وهو راض عن فعله ومقتضاه اذ لو لم يرض لما صدر منه ذكر لانه
غير محصور فيه وانما اظهر العبد بقابلية كماله وافعاله فكون مرضيا عنده سعيدا وانما يتميز السعيد
من الشقي لانه يعرف الامر بذكر فسادته بعلمه ومعرفة ومن يعرف ذلك فاضاف الى القوابل
بعد عن الراح العظمى والثوبة الحسنى فسفاهتقا وتكلم وعدم عرفانه وضمير لانه يجوز ان يعود الى
الرب اي لان الرب هو الذي سعى على مريوسه ربوبية باضافتها عليه دايا ويجوز ان يعود الى المنيوب
اي لان الربوبية هو الذي سعى على نفسه الربوبية بالعبود والاستغاضة من حضرة رب الاول اولى وما
ذكره هو ان كل الاول من اسكان المنطق كما يقول كل من الموجودات مرضي عند ربه وكل من يكون
مرضيا عند ربه فهو سعيد **مس** ان كل واحد من الموجودات فهو سعيد **مس** وهذا قاله سهران الربوبية سرا
وهو انت مخاطب كل عين **مس** اي تقول انت **مس** لو ظهر اي لوزال قال صاحب الصحاح يقال هذا امر ظاهر عنك

ان

عاصي زليل قال الشاعر وعمرها الواسن اني احبها ونكر سكاها ظاهر عنك عارها قال ربه في المسألة
 المذكورة في الجدل الاول من فتوحاته وظهر هناك معنى زال كما يقال ظهر واعين البلاد اي ارتفعوا عنه
 وهو قول الامام للوهية سر لوظهر لبطلت الربوبية فاجل لو وهو مضاف امتناع لا امتناع س اي لاجل
 ان كلا عند ربه مرضي قال سهل هذا القول لان الاعيان الثابتة اسرار الربوبية وسر الشيء مطلوب
 بالنسبة اليه فهو مرضي عند ربه ما علم ان الشيء لطيفته وحقيقته الخفية والربوبية تقتضي السر والربوبية
 والربوبية من الاسماء وهو في الغيب مخفي ابد او الربوبية ايضا كذا وان كانت صورتها ظاهرة لان الربوبية بالحقيقة
 هو العين الثابتة وهي مخفية ابد لا يظهر في الوجود لذكر ربه في موضع آخر بانها ماسمت راعى الوجوه بعد والمه
 الاشياء بقوله وهو انت اي ذكر السر عنك الثابتة فيها سران للربوبية وانما اكتفي بقوله انت عن الربوبية
 المربوب الذي هو العين صورة ربه فهو هو الحقيق لا غير وبالا اعتبار يقع التغاير ولو ظهر اي لو زال السر الذي
 هو عينك لبطلت الربوبية لان الربوبية لا تظهر الا بالربوبية فلو لم يظهر لربوبية لانها لا ينبغي ان يحمل الظاهر هناك على معناه
 المشهور ولا يلزم بطلان قوله لو ظهر لبطلت الربوبية بظهوره يظهر ربوبية ربه كما قال فلولا له ولولانا لما
 كان الذي كانا وهو لا يظهر فلا يبطل الربوبية لانه لا وجود للعين الابدية فالعين موجودة دائما فالربوبية
 لا تبطل ديما اي ذكر السر الذي هو عينك لا يزول ابد فلا يزول الربوبية ابد الا وجود للعين الموجودة في
 الخارج الابدية والعين الموجودة دائمة في الخارج كحسب شأنا الدنيا ودية البرخية والخرافية فالربوبية ايضا
 دائمة وصمير برب عايد الي وجود العين اولا العين وتذكره باعتبار ان شئ وكل ما مرضي محبوب بالنسبة
 من يرضاه لتعلق الارادة والرضا به ومحبوب بالنسبة اليها وما كانت الافعال كلها من حضرة الاسماء وهي
 محبوبات الذات ومطلوباتها لانها كما لا تتأهل وكل ما يقع المحبوب محبوب اي محبوب الذات الالهية
 ومطلوباتها او محبوب عبادة المحبين فكل ما مرضي اي ما يفعل وكري في الوجود هو مرضي لانه لا يفعل
 للغير بل الفعل لربها فيها اي طاهر فيها فاطمأنت العين اي الموجودة ان يضاف اليها فعل وكانت
 اي العين راضية بظاهر فيها وعندها من افعالها ونظر ذكر الرضا بحسب الثاني والقبول لظهور
 تلك الافعال فيها وتكبر ربها من افعالها كماله ومراد انت فيها مرضيه تلك الافعال لان كل فاعل ومانع
 راض عن فعله وصعته فانه وفي فعله وصعته حق ما يح عليه اي وفي حق الصنعة التي يح عليها واتقنها
 كما اقتضت حكمه اياها وذكر من عليه باعتبار لفظ ما لذكره اعطى كل شئ خلقه ثم هدي اي بين انه اعطى
 كل شئ خلقه فلا يقبل اي ذكر الشئ النقص عما عليه ولا الازيادة عما هو عليه لانه خلقه باعتبار
 قبول واستعداده الذي له في الارز من غير زياده ولا نقصان والمسبب الالهي اقتضت كذا وكان اسمعيل سورة

سان
 ما يظهر

عما ذكرنا

على ما ذكرنا عند ربه مرضيا اي اطلع اسمعيل عن علم كل ما صدر من الاعداء الموصوفه مرضيا عند ربها
 وصفه الحق بقوله وكان عند ربه مرضيا وهذا تصريح على ما قلنا من ان السعادة انما هي بسبب الاطلاع و
 الشقاوة بعدمه وكذا كل موجود عند ربه مرضي اي سواء كان سعيدا او شقيقا ولا يلزم اذا كان كل
 موجود عند ربه مرضيا على ما بيناه ان يكون مرضيا عند ربه عبد اخر ليكون عبد المضر مرضيا عند
 رب الهادي او بالعكس وهذا جواب سوال معذر وهو انه اذا كان كل موجود عند ربه مرضيا فلم يحكم صاحب
 الشريعة بالسعادة والشقاوة وهو ظاهر لانه ما اخذ الربوبية الا من كل الامم واحد اي لان
 اسمعيل ما اخذ الربوبية الا من كل مجموعي وهو رب الارباب واحد من تلك الارباب فالتعين له
 اي اسمعيل من الكمال الاماينا سببه ما يناسب استعداده فهو اي ذكر المتعينين من حضرة الاسماء
 ربه خاصه وحوزان رجع ضمه لانه الى كل موجود اي لان كل موجود ما اخذ الربوبية الا من حضرة
 الكمال متعين لمن حضرة ما يناسب استعداده وقابليته ولا ياخذ جميع انواع الربوبية من واحد
 حقيق الذي هو رب الارباب ليلزم ان اذا رضي منه رب ينبغي ان يرضى منه رب اخر فالواحد هنا معنى
 الواحد كما قال سبحانه احدى بالذات كل بالاسماء ويو هذا المعنى قوله ولا ياخذ احد من حيث احديته
 اي لا يصل احد ربا من حيث احديه للخلق بل من حيث الهب ولهذا اي ولا ياخذ كل واحد من الموجودات
 ما ياخذ من الرب المطلق الا ما يناسبه ويعقله ولا ياخذ جميع انواع الربوبيات منع اعطاه الله التجلي في
 الاحدية اي طلب التجلي من مقام الاحدية فانكر ان نظرت به فهو الناظر بنفسه فما زال ناظر انفسه بنفسه
 اي لا يترك اذا ذكرت ذكر التجلي بالحق فالحق مدرك لنفسه لانت وقد كان مدركا بنفسه لما به بنفسه
 اذ لا وان نظرت بكره فالت الاحدية لان الاحدية مع الاثنين لا يمكن وان نظرت به فالت الاحدية
 ايضا لان ضمه للتاء في نظرت ما هو عين المنظور اي ليس عينه بل عينه تحصلت الاثنين ولا بد
 من وجود نسبة اقتضت امرين ناظرا ومنظورا فزال الاحدية لوجود الثنوية وان كان لم يدرك
 بنفسه ومعلوم انه في هذا الوصف ناظر منظور ان للبا لغاي وان كان لم يدرك نفسه ولم يشهد بانها
 الانفس هو الناظر والمنظور لكن لا يح من النسب الاعتبار في التجلي وهو وجود المحتج والمحتج له
 فالمرضى لا يصح ان يكون مرضيا مطلقا ليس جواب الشرط بل نتيجة قوله فالتعين له من الكمال الاما
 يناسب فهو ربه اي اذا كان الفعل المرضي صلا من رب معين يكون مرضيا بالنسبة اليه لا بعمل
 ولا يكون مرضيا مطلقا الا اذا كان جميع ما يظهر به من فعله الراض فيه اي الا اذا كان في المربوب
 الذي يظهر به الفعل المرضي استعدادا وفعل كل راض يظهر فيه وبه افعال الكمال فيكون الفعل في

ساه
 المتعين

مرضيا مطلقا الصذور من مقام الجمع ومظهر الكمال المطلق لعين الانسان الكامل العاقل
 ربنا الذي اعطى كل شئ خلقه ربنا رب السموات والارض ولي في كل الارباب الادب الباب الاثني
 المؤمنين والكافرين كلهم كانوا راضين باحكام النبي صلى الله عليه وآله وان كان الكافر ينار في نبوة
ففضل اسمعيل عم غيره من الاعيان بما نفع الحق من كونه عند رب مرضيا ظاهرا وكذلك كل نفس
مطمئنة قيل لها اجمع الى ربك فامرها ان ترجع الا الى ربها الذي دعاها فعرفته من الكبر
راضية مرضية اي وكذلك كل نفس اطاعت وتوكلت الحق واللذة الثانية فهي راضية من ربها مرضية
 عنده كما قال تعالى يا ايها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فامرها ان ترجع الى ربها الذي دعاها
 طلبها من الحضرة الالهية الجامع ان يكون مظهر الكمال ومجلى الانوار ومحل ظهور سلطنة وافعاله فم
 تلك النفس المطمئنة ربه من بين الارباب فصارت راضية منه ومن افعاله مرضية عنده فادخل في عباد
من حيث ما لم هذا المقام فالعباد المذكورون هنا كل عند عرف ربه وواقترع عليه ولم ينظر الى ربه غيره
 مع احدي العين لا بد من ذكر ما في قوله من حيث ما لم زائده اي فادخل في ربه عبادي الذين يعرفون
 اربابهم وصادقوا راضين مرضيين واقترعوا على اربابهم ولم ينظروا الى غير اربابهم ولم يطلبوا الا ما
 يفيض عليهم منهم مع احدي الذات الالهية الذي هو رب الارباب كلها وادخل في جنتي التي هي جنة
 بكر السبعين اي مجاني وفي بعض النسخ بها سبعة وعشرون واعلم ان الجنة في اللغة عباد عن ارضها الشجار
 كثير بحيث تسر الارض تطلها ما حوز من الجن وهو السرة فالجنة منزلة من الجن الذي هو السرة وفي
 اصطلاح علماء الظاهر عباد عن مقامات نزهة ومواطن محبوبة من الدار الاخرة وهي جنة الافعال
 والاعمال والمعارف جنات اخرى غير هذه هي جنات الصفات اعني الانصاف بصفات ارباب الكمال
 والتخلق باحلاق ذي الجلال وهي على مراتب كما ان الاول على مراتب ولهم جنات الذات وهي طهور
 رب كل منهم عليهم واستنارهم عنده في اربابهم هذه الجنات الثلاث للعباد وللحق ايضا جنات ثلاث
 مقابلة لذلك قال تعالى فادخل في جنتي فاضاف الى نفسه واول جنات الاعيان الثابتة لاندما يستقر فيها
 دابة بذاته من وراء استنار الاعيان والثانية استنار في الارواح بحيث لا يطلع عليهم كمرقب
 ولا غير والثالثة استنار في عالم الشهادة بالاكوان ليسا ههنا عوالمه من وراء الاستنار بحيث لا يشعر
 الاعيان بهذا الاستنار ذاته في الدورات في عوالمه وكذلك استنار الصفات والافعال في صفاتها وافعالها
 فالعارف اذا قيل له ادخل جنتي لم يعرف من الاطوار انكر وعينك وحقيقته لتجد في منها وتساها في
 بهالان مطلوب الحق فقط بخلاف غير العارف فان جنة ما فيه حظوظ غفيرة من المشارب والاملاك والمناج

وما يتعلق به المذكر قال ربه مترجعا عن الحق ولست جنتي سوكت فانت تسترني بذاتك وكو وقايتي
 في ذاتي وصفاتي وافعالى بذاتك وصفاتك وافعالك فلا اعرف الا بك كما انك لا تكون الا بي اي لا اظهر الاكوان
 الا بك فانك مرآة ذاتي ومجلى صفاتي ومحل يقرفي وولايتي كما انك لا توجد الا بي لانك من حيث انت عدم
محض فمن عرفك عرفني اي من عرفك حق معرفتك عرفني فان حقيقتك انا وانا لا اعرف وانت لا تعرف
اي لا يمكن لاحد ان يعرف حقيقتي وكنت ذاتي فانت لا تعرف في الحقيقة قال السج ربه في قصيدته
ولست اعرف من شئ حقيقته وكيف اعرفه وانتم فيه فاذا دخلت نفسك وفي بعض النسخ
فاذا دخلت جنته فتعرف نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التي عرفتها حين عرفت ربك معرفتك ياها
 فتكون صاحب معرفتين معرفة به من حيث انت ومعرفة به بك من حيث هو لامن حيث انت اي اذا
 دخلت جنته دخلت نفسك وذاتك وشاهدت اسرارها وما فيها من انوار الحق وذلك فتعرف نفسك
 معرفة اخرى غير المعرفة التي عرفتها حين عرفت ربك معرفتك ياها اي ان العبد اذا عرف نفسه ثم عرف
 معرفته ياها ربه يكون صاحب معرفة واحدة وهي عن نفسك كراجز فقير منيع للنقايس والسرور
 وان ربك قادر على معدن الكمالات والخصائص او عرفت انك موصوف بالكمالات المعارة عليك
 فمن هو له بالاصالة فعرفت ان ربك صاحب الكمالات الذاتية اما اذا عرف ربه وعرف ظهوراته في
 المظاهر ثم رجع وتوجه الى معرفته بنفسه بربه يعرفها معرفة اخرى اتهم والجل من الاول لانه عرفها
 انها مظهر من مظاهره بها كما قال صلعم حين سئل بم عرف ربك عرفت الاشياء ابانته فتكون صاحب
 معرفتين احدهما معرفة بالرب والنفس من حيث نفسك وتاثيرها معرفة بالرب والنفس من حيث ربك
 لامن حيث نفسك والثانية هي الاتم من الاول في فضيلة في الموضوعين يعود الى الرب وكان الانسب ان
 نقول معرفة به وبك من حيث انت اي بالرب والنفس كما قال في الثانية ومعرفة به بك من حيث هو
 والظاهر انه حذف اعتماد الفهم السامع من قول فاذا دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة اخرى
 فالباقي به في الموضوعين للصلعم وفي بكر للشيخ عرفت نفسك بربك لامن حيث انك مغايرة بل من
 حيث انك هو او يكون في بكر للصلعم وفي الشيخ عرفت نفسك من حيث هو سببه فانت عبد وانت رب لربه
فيه انت عبد اي فانت عبد للاسم الحاكم عليك والظاهر فيك الذي يربك من باطنك وانت رب للمذكر
 الاسم الذي بعينه انت عبد له وفي حكمه بربه بقوله احكامه واظهار الكمالات فيك وذكر لان الله
 طاهر وبلطنا والربوبية لها طابته حكما ان الباطن يرى الظاهر بافضاله انوار العبيد اظهار احكام
 الاسماء الالهية عينيه عليه كذا في الظاهر يرب الباطن باستغاضته تلك الانوار وقبولها واظهار تلك الاحكام

في الاسماء الداخلة تحتها وهي الموجودات العينية فكل من هذين الاسمين الجامعين ربوبيه وعبودية
وكذلك الاسماء التي تحتها ربوبيه وعبودية ومائمه من يكون رباعيا الاطلاق الا الحضره الالهيه حيث
وجوبها وغناها عن العالمين وانت رب وانت عبد اي رب باعتبار الهويه الظاهره فيك وانت
عبد باعتبار تعيينك وتقييدك لمن له في الخطاب عهد اي لرب له عهد في الخطاب وهو قوله الست
بربكم قالوا بلى ولا بد ان تعلم ان العهد السابق بين الرب والعبد كلي وجزي والكل هو العهد الذي
بين الاسم الجامع الالهيه وبين العباد بانهم يعبدونه بالامر التكليفي والامر الارادي حسب كل اسم حكم
عليهم والجزئي هو العهد الذي بين كل واحد من الاسماء وبين كل من عبيدها وهذه العهود الهويه
لا يمكن تغاضيها في الوجود ولا الكلي الارادي وان كان ينقض العهد الكلي التكليفي بالاحتياج
عن الفطره الاصليه بالغواشي الطبيعيه الموجبه للكفر والعصيان وان كان العبد فيه ايضا عابدا للاسم
المفضل لذكره فليس وقضى ربكم لا تعبدوا الاياه فالعبد عباد الله ويعبدونه من حيث الاسماء الحاكمه
عليهم وكل عهد عليه شخص حكم من سواه عقد العقد هنا معنى العهد كقولهم يا ايها الذين امنوا افوا
بالحق الذي بالعهود السابقه اي وكل عقد عليه شخص من الاشخاص وهو العهد الذي بينه وبين ربه الخاص
به محله ذلك العهد والعقد من له عند رب الخاص به مخالف حكمه حكم ذكر الرب كعبد الرحمن مثلا فانه مخالف
عبد القهار المنتقم ومحله عقده في بلفظ المحل مناسب بالعقد او معنى العقيد اي كل شخص عليه عقيد
مخالف من له عقيد غيرهما وفاعل محله من اي حكم من له عقد سواه ومحوز ان يكون عقد فاعلا اي
محله عقد حاصل من سواه في مكسوره الميم في فرضي الله عن عبده فهم مرضيون لانهم اظهروا
اسمايه واحكامها فصاروا مرضيون عنده ورضوا عنه فهو مرضي اي رضوا عن الله لا عطائه
ما طلبوا منه من الاحاد في العبد واطهار كمالهم التي كانت في كثر العدم تخفيه على ايدي الاسماء
فالحق مرضي منهم وقوله ولا يرضى لعباده الكفر وعدم رضى الحق وبينه بالمعاصي انا هو من حيث الاراده
فارضاه حاصل لانهم انوا بما اراد الله منهم فتقابلت الحضراته تقابل الامثال والامثال اضداد
لان المثليين لا يتجمعان اذ لا يتميزان الحضراته لها حضرة الربويه وحضره العبوديه وانما تقابلتا
تقابل الامثال لانها تتشارك في الوجود الماهي وتختلفان في التعيين والاعتبار وايضا
كل من الحضرتين في كونهما ارضيه مرضيه مقابل للاخر فتقابلهما تقابل الامثال وتقابل الامثال
عباده عن تباينها وتمايزها مع اتحادها وتشاركها في حقيقه واحده وانما جعل الامثال اضدادا
لانها لا تجتمع كالاضداد لان المثليين من حيث تباينها مع اشتراكها في حقيقه جامع لهما يصيران

من حيث الامر التكليفي
فانتم كل من عباده
بالايمان والطاعة
فلا يرضى الكفر والمعصيه
واما عموما

مثلين فلا يجمعان اذ لو اجتمعا لكانا غير متميزين لكن كل واحد في الوجود من الاعيان متميز عن غيره
 والبرهان بقوله وما تم بالامتياز فانه مثل غاي في الوجود ضد فان حقيقة واحد والشيء
لا يضاد نفسه وما اثبت اول الوجود الامثال والاضداد باعتبار الكثرة اراد ان ينفذها باعتبار
 الوجود الذاتية والوجود العرضية فقال اي اذ كان كل واحد في الوجود متميزا عن غيره بما هو هو فليس في
 الخارج شيء مثل من كل الوجود واذ لم يكن في الخارج شيء مثل لا يكون في مطلق الوجود ايضا مثل
 لان ما في العقل ايضا ممتاز بتعيينه المعنوي عن غيره واذ لم يكن في العقل ولا في الخارج مثل لا
 يكون فهما ايضا ضدان بحقيقة تحقق المثل فان كلاما من الضدين مماثل للآخر في الضديين
 وايضا كل من الضدين بحسب الحقيقة يرجع الى الوجود المطلق وهو حقيقة واحدة والاضداد اعتبار
 عن حقيقتين مختلفتين متساويتين في القوة والضعف والحقيقة الواحدة لا يمكن ان تضاد نفسها
 وتخصيصا ان الضدين المتقابلين لهما اعتباران اعتبار الحقيقة لهما وبينهما اعتبار التباين باعتبار
 وجود حقيقتيهما لا تباين بينهما ولا تضاد فلما روي ولا عبودية بينهما وباعتبار التباين بينهما
 تماثل وتضاد فالربوبية والعبودية حاصلتان فالحكم بوجودهما باعتبار الكثرة صحيح وبعدهما باعتبار
 الوحدة صحيح والاول يناسب العالم والثاني يناسب الحق فلم يبق الا الحق لم يبق الا كائنا فانه موصول ولانه
 باين بداحا برهان العيان فإدري بمعنى الاعيان اذ عاين اي اذ انتفعت الامثال والاضداد وظهرت
وحده الوجود فلم يبق الا الحق وفي العالم فيه لا قضاء الكثرة فانه اصل ولا موصول ولا باين اي فارق
 لاستملاك الكثرة عين الوجود الحقيقية قوله بذا جاز اي بما ذكره بشره برهان العيان والكشف
 فإدري بمعنى اي بمعنى البصر والبصيرة او بمعنى البصر لا عين الحق وذاته حين عاين واسناهد الوجود
 في العقل والخارج ذكر لمن خشي ربه ان يكون حوله علم بالتميز بتميز الاله وما تكلم به في مقام الجمع شرف
سكهم في مقام الفرق بعد الجمع لان الحق هو الذي يعطي حق المقامات كلها ليكون عقده من الالهيات واذ
 كلها ولا يقف في شيء منها ولا يكون مقيدا لقوله ذكر اسنان اي قوله تعالى وحيثما تدعونهم ورضوا عنه ذلك
 لمن خشي ربه اي المقام الذي هو مقام الرضا عنهم لا يحصل الا لمن خشي ربه وانتقاد حكمه بقيامه في
 مقام عبودية لعله بتميزه عن مقام ربه فان الخشية هي الموافقة والتذلل للعلية الرب لا يظهر
 بمقام الربوبية ليكون عين ربه فيدعي انه هو كما ظهر به ارباب الشيطان في معانيه المسمية وتبينها
 للعباد انت قلت للناس اتخذوني وامي الحسين من دون الله والفرق بين الحق واهل الشيطان اذا
 ظهر كل منهم بمقام الربوبية ان الحق لا يظهر له الا وقت ادوار وقت اعطاء الحق المقام لاهل غلبه حكم

الوحيد عليه ولو قيل له عند ظهوره به انكر عيدين بقره ويرجع اليه عن مقام الربوبية واهل السطح الكون
 معلومين حكم المقام لا يقدر ان يخلق الروح فها قد تم الغير بالقره دنا على ذلك من اعيان في الوجود
 مما اتي به عالم اي دنا على ذلك العلم بالتمييز بين المقامين من بعض اعيان الموجودات بما اتي به
 عين العالم بانه من التميز بين مقام الربوبية والعبودية تارة والظهور بالربوبية اخرى مع
 مراعات الادب وهذا كما يقال بعلت الادب فمن الادب من لا ادب له وفي بعض النسخ نادنا ووجدنا
فقد وقع التمييز بين العبيد فقد وقع التمييز بين الارباب فان التمييز بين العبيد معلول للتمييز
 بين الارباب ووجوده يدل على وجود علته فوقع التمييز بين الارباب وبين عبيدها ايضا لان
 البطل مغايرة لمعلولاتها ولم يقع التمييز لاسم الواحد لانه من جميع وجوهه بما يفسر به الاخر
 فالاول لا يفسر بالاخر والعز لا يفسر باليزال معناه ظاهر لكنه من وجه الاحد كما نقول في كل
 اسم ان دل على الذات وعلى حقيقة من حيث هو فالسواء هو المثل من حيث المسح والمعر
 ليس المثل من حيث يفسر حقيقة فان المفهوم يختلف في النعم في كل واحد منها ما اى لكن المعر هو المثل
 من وجه احده ذات الحق لان كل اسم دال على الذات الاحدية اذ الاسم عبارة عن ذات مع صفة خاصة
 فالسواء الذي هو الذات واحد في الكمال والصفات مختلفة ومفهوم كل واحد من المعر والمثل مختلف لان
 اعتبر مجموع الذات والصفة في مفهوم كل من الاسماء فقد وقع الاختلاف وان اعتبر الجزء الذي يرفع التميز
 فقد وقع الاختلاف ايضا وان اعتبر الذات فقط فسمي كل منها عينا مسمى الاخر فلا ينظر الى الحق وتقر به عن
الحق هذا انظر مع على قول لكنه هو من وجه الاحدية الى ان ينظر الى الحق بان يجعله موجودا خارجيا
 مجردا عن الاكوان منزها عن الطاهر الخلقية عادية عنها وعن صفاتها ولا ينظر الى الحق وتكسوه بسوي
الحق بان يجعل الحق مجردا عن صفاته من كل الوجوه وتكسوه لباس العينية وقال تع
 وهو معكم ايضا كنتم بل انظر الى الحق في الخلق لئلا يرى الوحدة الذاتية في الكثر الخلقية وتذكر في الكثرة الخلقية
 في الوحدة الذاتية وتنزههم وتبهم وتم في مقعد الصدق اي نزه الحق الذي في الخلق بحكم احديته
 عن كل ما فيه شائبه الكثر الامكانية والنقطات وشبهه ايضا بكل صفات كماله كالسمع والبصر والارادة
 والعدد فانك اذا جمعت بين التنزيه والتشبيه كما هو عادة الكاملين فقدقت في مقعد الصدق وهو
 مقام الجمع بين الكاملين وكن في الجمع ان شئت وان شئت في الفرق اي اذ علمت وحد الحقيقة
 الوجودية وان الخلق حق من وجه وان الخلق خلق من وجه حكم مقام المعينة والخلق خلق
 وان الحق حق وانت محلص موحد تخذ بالكل ان كل سدى فيسبى سبق اي اذ كنت عينا ما وصفته

في ان يتدلى

في ان سدى كل من العبد وقد قصد السبق فخر بكم كما لا تهم فانكم مع كل من سبقكم ومع كل حق ايضا لانكم
 قابل بكم المراتب عابده فيها جميعا فقول بكم حوال الشرح وهو ان كل تبدي لا كد حذف الواو فانه من حاز
 حوزا اذ اجمع وحوز ان يكون حوزا بكم حوزا للامراي نزهه وبشره وقر في مقام الذي هو
 المقعد الصدق وكن في مقام الجمع والفرق فخر بكم الحارات حوزا ان كل سدى تحذروا تقدير
 ان كل تبدي قصب السبق تكن حازا لايه فلا تغني فلا تغني ولا تغني ولا تغني اي اذا علمت ان الحق حق
 في الحقيقة والحق لا يغني ابدا علمت انكم من جهة الحقيقة لا تغني واذا علمت ان الحق له طهورات في مراتبه
 المختلفه فخر لا ومعارجه وتلك الطهورات بحصل المظاهر الخلقية وليكن منها دايميا علمت انكم لا تغني
 من حيث الخلق بل يتبدل انما كن في كل ان الحواسن التي تنزل الي النشأة الدنياوية وفيها وفي
 مواطن الاخره ايضا كما قال تعالى بل هم في بس من خلق جديد واذا علمت ان الحق ازل لا وابد اظا صفي كل
 المراتب لا تغني الاعيان الوجودية مطلقا لانها مظاهره فيها ولا تغني ها ايضا مطلقا لثباتها
 واستمرارها ايماء في عين الوجود الحق وعند تحالي الواحد القهار يوم القيمة كما قال من الملك اليوم
 سد الواحد القهار ولا تغنيها من حيث تعييناتها فانها فان في الازل ولا تغنيها من حيث حقيقتها فان
 الحق باق لم يزل لذلك قيل الغاية فان في الازل والباقي باق لم يزل ولا يلحق عليك الوجوه في عين ولا
 تلقى اي اذا لم تكن في الوجود غير الله في الحقيقة فالوحي الذي يلقي عليكم من جهة عبوديتكم لا يكون
 ملقى في حق الغير بل يكون ملقى على نفس من مقام جمع على مقام تفصيل ولا ملقى انت ايضا كذا الوحي بعبوديتكم
 الا في حق نفسك فان العباد كلها مظاهر حقيقتك وانت مقام جمعهم وهم تفصيلك الشاء بصدق الوعد لا بصدق
 الوعيد والضمير الا لله يطلب الشاء المحمود فيثني عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتحاور ما لا يغني الحق
 على اسمعيل بصدق الوعد شرعي يبين في حكمه اسرار كما يبين اسرار الرضا والثناء عقلا وعادة لا يكون الا في مقابلة
 الخيرات المثني عليه لا في مقابل الشرور اذ لا يغني على من يحصل منه الضر والنقص بل على من يحصل منه النفع والنعيم
 فمن وعد بالخير وانجز وعده يثني عليه بذلك ومن اوعده فلا يغني عليه بذلك الا بعد الا اذا عفا وتجاوز
 عن ايعاده والذات الالهية تكونها منبع الخيرات ومعدن السرات تطلب بالذات الشاء من العبد
 حيث اخرجه من العدم الى الوجود وكساح حلل الكمالات وجعلهم مظاهر الاسماء والصفات والسرود
 امور اضافية تكونها عباد عن عدم ملائمتها للطباع فتكون السرات بالنسبة الى الذات كما بنى النبي صلعم
 بقوله في دعائه والخير كله بيدك والشر لا يدركك وما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سببه
 فمن نفسك بل بالنسبة الى ذاته بكم حاز لا انها وجودات خاصة ظهرت في هذه المظاهر لذلك اردف

بقوله قل كل من عند الله أي الحسنات المنسوبة إلى الله والسيئات المضارة إلى نفسك كما صادرة من
 عنده من خيرات في أنفسها لا كذا صارت مقتضى اسماء الله وإن كان بعضها شرًا وبالسيئات فلا تحسب الله مخالف
 وعده رسوله ولم يقل وعده بل قال ويتجاوز عن سيئاتهم مع أنه نوعه على ذلك وهذا الحق وأمر
 بالنسبة إلى الله والنداء بالإنجيل فظاهر جواز عن ذنوبهم وصفاتهم وأفعالهم كما قال
 فقلت ما أذنبت قالت بحسب وجودك ذنب لا يقاس به ذنب وإنما بالنسبة إلى الله من المؤمنين فبالإضافة
 بشاعة الشافعي وبالنسبة إلى الكافرين يجعل العذاب لهم عذابا ويرفعهم مطلقا كما جاء في الحديث ينبغي في
 قعر جهنم الجحيم وإن كانوا خالدين فيها أو باعظاهم صبرا على ما هم عليه من البلاء والمحرم فبت العوالم فلا
 يتألمون منه بعد ذلك على ما سياتي أن شاء الله تعالى فأنى على الله تعالى كونه صادق الوعد وذكر
 بوقائه على العوالم السابقة بأبرار الكمال المودع فيه وعباده به بحيث صار من ضياعه وقد زال المكان
 في حق الحق لما فيه من طلب المرحى أي وقد زال في حق الحق المكان وقوع الوعد إذا لا شك في الحق مع وعد
 بالتجاوز فقال ويتجاوز عن سيئاتهم وقال إن الله يغفر الذنوب جميعا إن لا يغفران شرك به ويغفر ما دون
 ذكر ويعفو عن كثير أي من السيئات وأمثلة ذلك وقوع وعده واجبه من التجاوز والعفو والغفران
 المكان وقوع الوعد لأن وقوعه أحد طرفي الممكن لا يمكن إلا بغيره وما لم يطلب الوعد إلا للدين وهو
 يرتفع بالتجاوز فزال بوقوع الوعد وعدم العلم بوجبه عدم المعلول والوعد لا مكان للتخوف والانتفاء
 والامتناع كل منهما كمالهم لذلك قال به وما من سبل بالآيات التخويف والعلم بسعوى وقال بعض أهل الكمال
 وفي إذا وعدت وعد لمخلف إعادى منجز موعدى لا يثنى بالوفا بالابعاد بل بالتجاوز وعنه
 ويثنى بالوفا بالوعد وحضر الحق تعالى للشأن فوجب إتيانه بما وعده من العفو والغفران والتجاوز وانتفى
 المكان وقوع ما وعده وفي قول يا من يطفئ ماله خلق الوردى حاشاك أن ترضيه بنار تحرق أنت
 الرحيم بكلمة واحدة ولا جرح منك العزيمة بخلق أن كنت منتظا فانت مودب ومعذبان أنت أنت
 المستحق فاجعل عذابك للعباد عذوب وارحم برحمتك التي قد سبق وأنما قال في حق الحق ولم يقل في حق الخلق
 لأن زوال المكان إنما هو بسبب التجاوز والعفو وهو من طرف الحق لا الخلق فان اختلج في قلبك أن لا يغفر
 في وقوع ما وعده فضلا عن مكانه فسيأتي ما يثبت عندك الحق بعد شرح الآيات فلم يبق إلا صادق
 الوعد وحده وما الوعد الحق عين تعين أي إذا زال سبب الوعد فلم يبق إلا الحق الوعد وحده لأنه صادق
 في وعده وما بقي الوعد الحق عين تعين على البناء للمفعول لرواها بالمغفرة والعفو في حق العاصين ولما
 في حق الكافرين والمنافقين لا نقل عذابهم بنعيم تناسلهم كما قال فان دخلوا دار الاستغفار فإنهم على

لهم فيها اي في تلك النار نعيم مباين س اي نعيم الجنات فان نعيم النفوس الطيبة لا يكون الا بالطيبات ونيعم
 النفوس الخبيثة لا يكون الا بالخبثات كالتذات بالفعل القادورات وتاخذ بالطيبات قلا للعنات للمحسن
 والمحسنون للمحسنات والطيبات للطيبين والطسوس للطيبات س نعيم جنات الخلد فالامر واحد وبينهما عند
 النجوى س نعيم منصوب على ان مفعول للمباين اي مباين لنعيم جنات الخلد قوله واحد الى اخره اشار
 الى ان النجوى لا يقع على السعد والاستقيا في الاصل ليس الا واحد كقول وما امرنا الا واحد س بالهم والتعدد
 والتباين انما يقع على القوابل فكل منها ما حد كاستعداده وقابلية كما س واحد نزل من السماء فصار في موضع
 سكر او في اخر س نعيم عذابا من عذوب طعم وذاك له كالعقار والعقار صاين س اي نعيم ذلك النعيم لاهل
 الشقاوة عذابا لعذوب طعم بالنسبة اليهم فان العذاب مأخوذ من العذب في الاصل وذاك اي لفظ العذاب له
 اي للعذب كالعقار والعقار صاين للبر من الافات فلفظ العذاب يصور معناه عن اوداك المحجوبين الغافلين
 عن حقايق الاشياء او يكون ذكر اشار الى نعيم اهل النار اي ذكر النعيم كالعقار لنعيم اهل الجنة او الجنة
 حقت بالمكرم الا يرى ان النعيم نعيم الحيوان والبر المحفوظ به نعيم الانسان وبعد ان فرغنا من حار تركبه
 وبيان معناه فلنشرع في تحقيقه مبناه لانه من اهم المهمات وقيل من يعرف اصول هذه المقالات فنقول
 ان المقامات الكلية للجامع لجميع العباد في الاخرة فقلت وان كان مستلما لكن منها على مراتب كثيرة لا تحصى
 وهي الجنة والنار والاعراف الذي بينهما على طبق الكلام الالهي س لكن منها اسم حاكم عليه بطلب بذاته اهل ذلك
 المقام لانهم رعاياه وعارة ذكر لكن منهم والوعود شامل للكل اذ وعده في الحقيقة عبارة عن ايصال كل
 واحد منا الى كمال المعين له اذ لا فكاك ان الجنة موعود بها كذا النار والاعراف موعودان بهما والابعاد
 ايضا شامل للكل فان اهل الجنة انما يدخلونها بالحاذب والسابق لقوله به وجاءت كل نفس معها
 سابق وشريد والحاذب المناسب للجامع بينهما بواسطة الانبياء والاولياء والسابق الرحمن بالابعاد والاستلاء
 بانواع المصائب والحر كمال الحاذب الى النار المناسب للجامع بينهما وبين اهلها والسابق الشيطان فعين
 للجم موعود لهم لا متوعد بها والوعيد هو العذاب الذي يتعلق بالاسم المنتقم ويظهر احكامه في جميع طوائف لا غير
 لان اهل النار اما مشرك او كافر او منافق او عاص من المؤمنين وهو ينقسم بالموجد العارف الغيبي س
 والحجوع وعند تسلط سلطان المنتقم عليهم تعذبون س لكن كما قال تعالى احاط بهم سرادقها وقالوا يا مالكر
 ليقتصر علينا بكرة ولا تخفف عنهم العذاب ولا هم يظفرون وقال انكم ما تكونن اخسوافا ولا تلتحمون فلامر
 عليهم السون والاحقاب واعتاد بالنيران ونسوا نعيم الرضوان قالوا اسواء علينا اجرنا ام صبرنا
 ما لنا من محيص فعند ذكر تعلقت الرحمن بهم ورفع عنهم العذاب مع ان العذاب بالنسبة الى العارف الذي

دخل فيها بالاجمال التي تناسبها عذاب من وجوه وان كان عذابا من اخر كما قيل وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى
وقطعكم وصل وجوزكم عدل لانه يشهد المعذب في تعذيبه فيصير التعذيب سببا للهدوء الحق وهو اعلم ما يمكن من
النعيم في حقه وبالنسبة المحجوبين الغافلين عن اللغات الحقيقية ايضا عذب من وجوه كما جاء في الحديث ان بعض
اهل النار يتلاعبون فيها بالنار والملاعيق لا ينفك عن التلذذ وان كان معذبا لعدم وجدان ما امن به
من جنه الاعمال التي هي الخور والقصور وبالنسبة المحجوبين يطلب استعدادهم السعد عن الحق والقرب من النار
وهو المعنى مجربهم ايضا عذب وان كان في نفس الامر عذابا كما يشاهد هنا من يقطع سوادهم ويرى انهم
من القلاع مثل بعض الملاحدين ولقد شاهدت رجلا سمر في اصول اصابع احدي يديه خمس مسامير غلظ
كل سمار مثل غلظ القلم واجتهد ليخرج من يده ما دعه بذلك وكان يفتخر به ويبقى على حاله الى اذ ذكره الاجل
وبالنسبة المنافقين الذين لم يستعدوا الحمان واستعداد النقص وان كان ايمالا وادكرهم الكمال وعدم
امكان وصولهم اليه لكن لما كان استعدادهم انقصوا بنقصانهم وزال عنهم تالهم بعد انتقام
المنتقم منهم سعدتهم وانقلب العذاب عذابا كما يشاهد عن لا يرضى بامر خيس الا اذا ما وقع فيه وابتلى به
وتكرر صدوره منه فالف به واعتاد فصار يفتخر به بعد ان كان يستحي وبالنسبة المشركين
الذين بعدوا عن غير الله من الموجودات فيستقيم منهم المنتقم لكونهم حرموا الحق فيما عبدوه وجعلوا الاله
المطلق مقيدا واما من حيث ان معبودهم عين الوجه الحق الظاهر في تلك الصورة فاما بعدون الاله
فرضى الله منهم من هذا الوجه فيسعد عذابهم عذابا في حقه وبالنسبة الكافرين ايضا وان كان العذاب
عظيما لكنهم لم يتعد بوابه لرضاهم بما هم فيه فان استعدادهم بطلب ذكر كالنوى الذي يفتح ما هو فيه فاعظم
عذابه بالنسبة الي من يعرف ان وراء مرتبهم مرتبة وان ما هم فيه عذاب بالنسبة اليهم وانوار العذاب
غير مخلد على اهل من حيث انه عذاب بانقطاع شفاعته اشفعين واخر من يشفع هو ارحم الراحمين
كما جاء في الحديث الصحيح لذلك ثبت الجحيم في قعر جهنم لانطفاء النار وارتفاع العذاب وبمقتضى بقى
رحمى على غضبي فظاهر الايات التي جازي في حقه بالتعذيب كما هو حق وكلام الشيخ دم لا ينافي ذلك لان
كون الشيء من وجه عذابا لا ينافي كونه من وجه عذابا وانما بسطت الكلام هنا لئلا ينكر على هذا الخاتم
الولايه المحمدي فيما اخبر فان الاوليا رضوان الله عليهم ما يخرجون الاعايش اهدون مقتضى احوال
الاستعدادات في الحضر العلمية وعوالم الادراج والاجساد اعلمهم بالحقايق وصورها في كل عالم
واعلم بالحقايق **فصل حكم روحه في كل يعقوبيه** الظاهر ان الروح مفتوح الراء
الذي هو الراحه اوردته ملاحظا لقول بعض لسان يعقوب عن يابن اذ ذهبوا فتحسوا من يوسف

اخر

واحيه

واحد ولا يتساوى من روح الله انه لا يباين من روح الله لا القوم الكافرون كما ذكر في حكمه كل بني
 ما حارب في حقيرة التنزيل لانه سب في هذه الحكمة احوال الدين من الانقياد والخزاع والعادة وكل من بها
 حصل الراح المحض ويترب عليه الروح الدائم الابدي السرمدي اما الانقياد فظاهر لان من انقاد لا اؤمر
 للحق وانتهى عن نواهيهم واستسلم وجهه الى الله تعالى الروح العليا ووجد الراحة القصوى والجزاء فلا بد
 اذا عرف الانسان ان الجزاء يترب على اعماله ويح من مقتضيات ذاته واستعداداته وان كان وجهها
 من الله وحلقها بحصول الراح العظيم ايضا لانه يعلم ان ما اعطاه الله تعالى ماله وعليه من نفسه فلا يجد
 الاخر ولا يوافق الاخر كما قلنا في هذا الفصل بل هو منتقم ذاته وموذيها فلا يذم من الانقياد والحمد لان الله
 العادل ايضا فظاهر لان الانسان اذا اعتاد بشئ يستلذهه ويحذر الراح ويكن ان يكون مضموم
 الرء لان المعونة الثلاث التي هي مفهومات الدين كلها من سائر الروح المدير للبدن تحصل التماس بينهما
 واليه شئنا المحقق في فكوكة وكصيصها بالحكمة العقويبة بانه علم كان يعلم علم الانقياد والارواح وكان كسفه
 روحانيا كذلك قال لا يتساوى من روح الله فانه كان يجد في مقام روحه بقاء يوسف واخيه وجدانا اجماليا كما
 قاله اخي لاجل روح يوسف واليحيى عيانا تفصيليا لذلك ايضا في عيناه من الخلق والله اعلم الدين دينان
 دين عند الله وعند من عرفه الحق ومن عرفه من عرفه ودين عند الخلق وقد اعتبره الله والدين
 الذي عند الله هو الذي اصطفاه الله واعطاه الرتبة العليا على دين الخلق فقال بع ووصيها ابراهيم بنيه و
 يعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تعوتون الا وانتم مسلمون اي مفادون اليه **س** اعلم ان الدين
 لهم مفهومات يطلق عليها بالاشتركة اللفظي وهو الانقياد والجزاء والعادة وقد اعتبره في نقله الى المشرع
 هذه المفهومات الثلاث كلها لان الانسان ما لم ينقد لاحكام الله ظاهرا وباطنا ولم يعتد بالآيات بالاولا من
 والانتها عن النواهي ولم يعتد جزاء الاعمال ولم يصدق بومر وكون الحق نعم ميثبا للحنين ومجاوبا
 للكافرين والعاصين لم يكن مؤمنا بالحق وبنبيه فالدين شرعا جامع للمعاني الثلاث وهو لا يخلو اما ان
 يصدر من حضرة الجمع الالهي بادسلا الانبياء عليهم السلام واما من حضرة التفصيل والاول هو الذي
 اصطفاه الله واعطاه الانبياء وعرفهم اياه وعرف باقي المؤمنين بواسطتهم وبهذا التعريف وتبليغ الرسالة
 وتبيين الدين صاروا مجمعا على الخلق والثاني هو الذي كلف الممتدون بنور الحق والمفكرين في عالم
 الامر والخلق نفوسهم بتكاليف من عندهم وذكر ما عرفوا مقام عبوديتهم ومقام ربوبية الحق اياه بانوار
 لمعت من بواطنهم النقية ولاحت من اسرارهم الركينة كلفوا نفوسهم بالعبودية شكر النعم الرب الذي
 خلقتهم وهديهم كما قال ورهبنا بينة ابندعوها ما كتبنا عليها اي ما فرضنا تلك العبادات عليهم الا

ابتغى، رصوان الله فارغوها اي الذين كلفوا نفوسهم بالحق وعلمت ما فاتنا الذين امنوا بها اي تلك
 العبودية اجزهم من الانوار القدسية والكمالات النفسية الاخلاق الشريفة والمكاتب الفاضلية وهذا
 المراد بقوله وقد اعتبره الله وكثير منهم اي من الناس الذين لم يعلموا بها ولا بما شرع الله في حقهم بل ان الاشياء
 قاسمقون اي خارجون من الانبياء بمقتضاها والانقياد باحكامها والي هذين القسمين اشار بقوله
 الذين دينان دين عند الله ودين عند الخلق وجاء الذين بالالف واللام للتعريف والعهد فهو دين معروف
س لان المعروف لا بد ان يكون معلوما عند المخاطب وهو قوله س اي ذكر الذين المراد بقوله س ان الذين
عند الله الاسلام وهو اي الاسلام هو الانقياد فالدين عبارة عن انقيادك والدين عند الله هو الشرع
الذي نعتت انت اليه س اي اذا كان عبارة عن الاسلام والاسلام هو الانقياد فالدين عبارة عن الانقياد
ولاشكر ان الانقياد من العبد فالدين من العبد والذى من عند الله هو الشرع اي الحكم الالهي الذي يتقاد
العبد اليه ففرق بين الدين والشرع فجعل الدين من العبد والشرع من الحق فالدين هو الانقياد والنا
هو الشرع الذي شرعه الله فمن انصف بالانقياد لما شرعه الله لم يذكر الذي قام بالدين واقامه اي انشاءه
كما نقيم الصلوة فالعبد هو المنشئ للدين والحق الواضع للاحكام فالانقياد عمن فعملك فالدين من
س ظاهرهم فاسعدت الاباء كان منكراي ما سعدت الاباء حصل منك وهو الانقياد للشرع فكما ثبت السعادة
لكما كان فعملك كذلك ما ثبت الاسماء الالهية الالافعال س اي كما ثبت سعادتك فعملك وهو الانقياد للشرع
كذلك ما ثبت اي ما اظهر الاسماء الالهية التي هي كمالات الذات الالافعال ولا ينبغي ان يتوهم ان الالافعال
سببها لان الاسماء على الالافعال ومباذرها لكن لما كانت الاسماء حقائق الهية مخفية عن العالمين
وظهورها لا يحصل الا بالانوار والالافعال كالم يظهر سعادته العبد وشقاوته الالافعال لانها معروفة
لها اسندهم الانبياء بالالافعال اذ لو لم يظهر من الحق به لطف ما ورحمه ما كان يظهر لنا ان لطف
رحيم والا كان بوصف بهما وهي انت وهي المحدثات س الضمير الاول عائد الي الاسماء والثاني الي الالافعال
اي التي تذكر الاسماء الالهية عبارة عن الاعيان الثابتة فقوله انت خطاب لعين كل واحد من الموجهات
كما في قوله سهل مع ان الربوبية سر وهوانت مخاطبة كل عين او خطاب للحقيقة الجامعة لان
لاحاطتها بجميع الاسماء وحقائق العالم اي وتلك الاسماء باعتبار الكل المجموع عينك والالافعال الصادق
منها في الحوادث واعلم اننا بينا في فصل الاعيان ان الاسماء لها صور علمية وتلك الصور هي الحقائق والاعيان
الثابتة وهي تارة عين الاسماء بحكم الاتحاد الطاهر والمظهر وتارة غيرها المذكور قال وهي انت اي تلك
الاسماء عينك وحقيقة تلك الاعتبار الاول فبائنات سيع الحقا وبائنات سيع سيع اي الحق بائنات وهي

المعلوم موم

العلم

المألوه سمى الهاكمان الرب بالمربوب يسوع ربا والانسان بالانار المرضيه يسوع عبدا وغير المرضيه يسوع
 شقيا فانزلت من منزلة اذ اوقت الدين وانقذت الي ما شرعه لكس اي جعلك في تحقيق كالك
 بافعالك نازله منزله بنفس كماله بالحسينه وهي انما يتحقق ويظهر بالانار والافعال وهي العالم و
 مقتضياته فلذا اوقت الدين بانقيادك للوامر واحكامه اليه شرعا كالحصول كالك وسرت من السعداء
 او انزل الله به منزله حيث اضاف هو فعملك الي نفسه كما قال ان الدين عند الله الاسلام اي الدين المعتبر
 عند الله هو الاسلام فودين الله وقال الله الدين الخاص وسابسط في ذكر ان شاء الله ما تقع به الغايه
 بعد ان نبين الدين الذي عند الخلق الذي اعتبره الله س ذكر اشارته الي ما مر من معنى الدين وسيقرر
 مع بايه مفهوماته فالدين كله لله وكله منك لانه الاحكام الاصله لما كان الدين عبارة عن الانقياد
 وهو لله واوامره واحكامه فالدين لله فانه الله الدين الخاص وكله اي كل الدين منك لان الانقياد
 فعل صادر منك لانه الله الاحكام الاصله لانه هو الموفق كذكره الانقياد باعطاء القدر والاستعداد
 والاتحاد الذي فيكم قال نعم ورحبانيه ابتدعوها س استشهدا بالدين الذي عند الخلق ورحبانيه
 اي ما يفعله الراعي وهو العالم في الدين المسيحي من الرياضه والانقطاع عن الخلق والتوجه
 الحق ابتدعوها اي اخترعوها لانفسهم س وهي النواميس الحكيمه اي الشرايع اليه اقتضتها الحكمة و
 المعروف اليه لم يحى الرسول المعلوم بها في العامة من عند الله بالطريقه الخاصه المعلومه في العرف س
 من ظهور النبي وادعائه النبوة واظهاره المعجز وقوله بالطريقه الخاصه متعلق بقوله ابتدعوها اي
 اخترعوها بوضع تلك الطريقه الخاصه فلما وقفت الحكمة المصلح الظاهره فيها س اي في تلك النواميس
 الحكمه الايم في المقصود بالوضع المشرع الايم وهو تكميل النفوس علما وعلما اعتبره الله اعتبارا
 شرعا من عنده وما كتبها عليهم وما فرضها عليهم اي على كل الناس لان ذلك طريق الخواص لا العوام
 اذ لا يقدر كل احد على تحمل مشاق الرياضه والسلوك بالطريقه الخاصه ولما فتح الله بينه وبين قلوبهم باب
 العنايه والرحمة من حيث لا يشعرون اي من الوجه الخاص الذي لهم الي الله لا يشعرون بذلك الوجه والفتح
 جعل في قلوبهم تعظيم ما شرعوا يطلبون بذكر رضوان الله على غير الطريقه النبويه المعروفه بالتعريف
 الالهي س باظهار معجزات عايدهم والمراد بقوله على غير الطريقه النبويه انهم اتوا بامور زايده على
 الطريقه النبويه ما فرض الله عليهم ذكر كتحليل الطعام والمنع من الزيادة في الكلام والحلظ بالناس
 والحلوه والغزله عنهم وكثر الصيام وقلم المنام والذكر على الدوام لالاسان ما ينافي كشر الحرام وعنايه
 الاصنام وفي بعض النسخ على الطريقه النبويه ويؤيد ما ذكرناه ولما فسر قوله ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله

بان
 الانقياد

في العرف

بان معناه ما كتبناها ووحيناها عليهم ولم يفعلوا بها الا ابتغاء رضوان الله ليكون مفعولا لمن لم
 الا من كتبناها جعلهم الا ابتغاء رضوان الله استثناء من قول فارعوها للناس من حيث المعنى حيث قال
فقال فارعوها هؤلاء الذين شرعوها وشرع لهم اي لعمومهم ومقلديهم حق رعايتها الا ابتغاء رضوان
الله وان كان الزجاج جعل الا ابتغاء رضوان الله الى في كتبناها ليكون مفعولا به فاعلى الاول لا يكون
 العمل بها واجبا لكس من يعمل بها واجبا لغيره يصل اليه اجرها كما قال فاتبنا الذين امنوا منهم اجرهم
 وعلى الثاني يكون واجبا لذكر قال الحسن رضي الله عنه تطوعوا ابتغاءهم كيت بعد ذكر عليهم وقيل ذكر
 كالنطوع من التزير لزمه كالنذر ولذا كراعتهم واي العالمون بها اعتقدوا ان من يعمل بها يحصل
 له رضوان الله وثواب الدار الآخرة فاتبنا الذين امنوا بها منهم اجرهم وكثير منهم اي من هؤلاء الذين شرع
 فهم اي في حقهم وهم المقلدون هذه العبادة فاسقون اي الخارجون عن الانقياد اليها والقيام
 بحقوقها ومن لم ينقد اليها لم ينقد اليه مسرعة بغير ضم اي من لم ينقد اليه تكرر الشريعة الموضوع لانفسهم لم
 ينقد اليه مشرعة ذكر الشرع بالاصابة وهو الحق ما يرضيه من اعطاء الحسن والخير والثواب وذكر ضمير
 مشرعة باعتبار الذين وفي بعض النسخ ومن لم ينقد اليه مشرعة لكن الامر يقتضي الانقياد اي لكن الامر
 والثان الا اله يقتضي وقوع الانقياد عيا اي وجبا كان فليس المراد بالامر التكليف وبيان ان المكلف
 اما متقاد بالموافق واما مخالف فالموافق المطيع للكلام في لسانه اي لوضوح واما الخالف فانه يطلب
 خلاف الحاكم عليه من الله احد امرين اما التجاوز والعفو قوله الحاكم يجوز ان يكون مجرورا صفة للخالف
 ويجوز ان يكون منصوبا عيانا مفعولا اي مخالفة الحاكم اي بطلب مخالفة من حكم عليه احد الامرين
 اما التجاوز والعفو واما الاصل على ذكر ولا بد من احدهما لان الامر حق في نفسه فعلى كل حال قد صح
 انقياد الحق الى عبده لافعال وما هو عليه من الخالف اي لكن الامر في نفسه يقتضي الانقياد وبيان ان
 المكلف اما متقاد للحق بالموافق والطاعة او مخالف له فالموافق المطيع للكلام فيه لوضوح واما الخالف
 فانه يطلب ذكر الخالف الحاكم عليه في ذكر الوقت باقتضاء عينه ذكر الخلاف احد الامرين من الله وهو
 اما العفو والغفران لفظ كمال الاسم العفو والغفران وحكمها واما ما اخذ بذكر الخلاف ليطهر حكم الاسم المطيع
 المستقيم والتمسك بها وكما هو عليه التقديرين يكون الخالف متقاد الرب الحاكم عليه من العفو والغفران
 او المنقمة والتمسك بها من حيث الباطن وان كان مخالفا لحكم مقام المطيع الا الهى حين خالف دين الله
 او حكم رب ذكر الشرع من حيث الظاهر فصح انقياد الحق الى عبده لافعال وما يقتضيه حال باعطاء ما يطلب منه بحسب عينه الثانية
 فالحال هو المولى اي اذا كان الحق متقاد للعبد بحسب اقتضاء حاله ذكر الانقياد لا يكون الا بالثبوت فالحال هو المولى

فمن هنا

فمن هنا كان الدين جزءا، أي معاوضة ما يستر أو عما لا يستر **س** أي ما كان العبد منقاد للحق والحق منقادا
 للعبد كان كماله ما فعلا يقابل فعلا الآخر وهو الجزاء الواجب من الطرفين فحصل في الدين الذي هو الانقياد
 عين المجازاة فكان الدين جزءا، أي معاوضة ما يستر العبد عند الموافقة ظاهره أو باطنا وهو أعطاه الحسن
 والثواب أي العفو والتجاوز عن ذنوبه عند المخالفة وعما لا يستر العبد عند المخالفة بالمخالفة الطاهرة
 من العبد **ف** فيما يسير رضي الله عنهم ورضوا عنه هذا جزءا، باستر ومن يظلم منكم نذقه عذابا لئلا يها هذا جزءا
 بما لا يستر ويتجاوز عن شئنا ثم هذا جزءا **س** أي إذا جاز الحق عبده بما يستر العبد فرضي الله عنهم ورضوا
 أي العبد عنه حيث جازاه بما يلائم طباعهم وإذا جازاه بما لا يسترهم بالمخالفة كقولهم ومن يظلم منكم نذقه
 عذابا لئلا يها فقد جازاه بما اقتضه حاله وإن لم يلائم طباعهم فإذا جازاه بالتجاوز فقد جازاه أيضا بما
 رضوا عنه **ف** قضى الله الدين هو الجزاء **س** أي فثبت أن الجزاء مفهوم الدين **م** وكما أن الدين هو الاسلام
 والاسلام هو عين الانقياد فقد انعاد إلى ما يستر وإلى ما لا يستر وهو الجزاء **س** ارتباط بين المفهومين الانقياد
 والجزاء **م** هذا السان الظاهر في هذا الباب **س** أي سأن كحقيق الظاهر في هذا الباب **م** وأما سره وباطنه **س**
 أي سره واللسان وباطنه **م** فأنه **س** أي فان الجزاء **م** تجلوه مرة في وجود الحق فلا يعود على الممكنات
 من الحق إلا ما تعظيم ذاتهم في احوالنا فان لهم في كل حال صورة فختلف صورهم لاختلاف احوالهم فختلف
 التجلي لاختلاف الحال فيقع الازدواج في العبد كما يكون فاعطاه الخير سواء والاعطاه ضد الخير غيره بل هو
 منع ذاته ومعذرها فلا بد من الانفس فلا يحد الانفس فليدفع للجزء البالغ علمه بهم إذا العلم يتبع المعلوم
س هذا بيان كمال القدر وفيه توطيد لبيان المفهوم الثالث وهو العادة وقد مر مرارا أن الحق واسمائه
 يظهر في مراتب الاعيان الثابتة وقد يظهر الاعيان في مراتب وجود الحق وقد يكون كل منهما مرارا للآخر
 دفعه وهذا القول إشارة إلى الثاني وتقريره أن الجزاء نوع عبارة عن تجلي الحق في مرآة وجوده بحسب
 الممكنة من اسم الاديان فالتكليف بالانقياد والجزاء إنما هو باقتضاء الاعيان لفهم المكلفون للحق
 على أن كلهم ما هو عليه من الاحوال ويجازهم بما فلا يعود على الممكنات من الحق حال الجزاء إلا ما
 اقتضت ذواتهم في احوالها فمنها ما لها وعليها من عيها ومن الحق التجلي واعطاء الوجود لصور
 تلك الاحوال الذاتية التي لها فان لها في كل حال صورة وخاصة تقتضيها تلك الحال والاحوال محسوسة فاختلفت
 صورها أيضا فاختلفت التجليات الانسية باختلاف استعدادات التجليات لها واهوالها فالاعيان
 معذبة لذواتها ومنعوا لانفسها لا غيرها فليدفع لغيرها لئلا يعلمها على ما هي عليها وتجلي عليها بحسبها
 فعلمه تابع لها **م** السر الذي فوق هذا في هذه المسئلة ان الممكنات على اصلها من العدم وليس وجود

الوجود الحق بصور احوال ما هي عليه الممكنات في انفسها واعيانها فقد علمت من يلتذ او من يتالم **س** اي
الاعيان الممكنات باقده على اصلها من العدم غير خارج من الحضرة العلمية كما قال فيما تقدم فالاعيان ما شئت
رائحة الوجوه بعد وليس وجه في الخارج الا وجود الحق ملتبسا بصور احوال الممكنات فلا يلتذ بتجلياته
الا الحق ولا يتالم منها سواه فمن في قوله من العدم للبيان والمبين على اصلها واعلم ان الالتذاد والتالم
من صفات الكون فاستنادها الى الحق لاحد الطرفين احدهما انتصافه بصفات الكون في مقام التزل
وثانيه ما رجوع الكون وصفاته اليه واما باعتبار الاحدية فالكل مستند فيها فلا التذاد ولا التالم وانما
جعل هذا الفرق سر القدر لانه من لسان الاحدية المستعمل على الكثرة والسترها وما يعقب كل حال
من الاحوال **س** عطف على من افقد علمه من الملتذ ومن المتالم وما الذي يعقب كل حال من الاحوال
اي مكان الحق هو الملتذ من التجليات وهو المتالم بها فالاحوال التي يعقب حالها بعد حالها هي اصحابها
لا غير وكل منصوب على انه مفعول وفاعله ضمير يرجع الى ما **و** ب سمي عقوبة وعقابا **ل** وبكونه يعقب حالا
بعد حال سمي الجزاء عقوبة وعقابا فالعقوبة ما خوذ من العقب وهو سايع في الجزاء والشرع ان العرف
سماه في الخير ثوابا وفي الشر عقابا **س** اي العقاب حار ان يستعمل في الخير والشر حسب اصل اللفظ الا ان العرف
الشرعي حصص الخير بالثواب والشر بالعقاب **و** لهذا سمي او شرح الدين بالعادة لانه عاد عليها بقتضه
ويطلبه حاله فالدين العاده وقال الشاعر لئلا يتكر من ام الحوسر قبلها اي عادته **س** اي ولاجل
ان كل حال يعقبه حال اخر هو جزاءه سمي الدين الذي هو الجزاء بالعادة او فسر بها لانه الضمير لسان اليك
الشارع عاد اليه ما يقتضيه ويطلبه حاله من الجزاء ثم استشهد بقول الشاعر في استعمال الدين واران
العاده **و** معقول العاده ان يعود الامر بعينه الى حاله وهذا ليس لان العاده تكرر **س** اي المفهوم
من العاده عقلا ان يعود الامر الى حاله كما ان كان وهذا المعنى ليس موجودا في الجزاء فان العاده يقتضي
التكرار ولا تكرر في الوجود فكيف في الجزاء بل حال يعقب الحال الاول كما يقتضيه الاول **و** لكن العاده
حقيقة واحدة معقولة والتأنيب في الصور موجود فخرج نعلم ان زيد اغني عمر وفي الانسان ما عادت
الانسان اعادة لو عادت لتكررت وهي حقيقة واحدة والواحد لا يتكرر في نفسه ونعلم ان زيد ليس
عمر وفي الشخص شخص زيد ليس شخص عمر مع حقيقة وجود الشخص في الاثنين معقول في الحس عاده لهذا السبب
وتقول في الحكم الصحيح لم **س** بعد **س** استدراك من قوله وهذا ليس بالعرف بيان ان العود من اي وجه
يحقق ومن اي وجه لا يحقق وذلك لان العاده حقيقة معقولة وهي عود الشيء الى مكانه عليه اولا
والحقيقة لا تتكرر في نفسها كما ان الانسان لا يتكرر بتكرار اشخاصها بل المتكرر صور تلك الحقيقة وصور الاشخاص

امثال

امثال فالمثلثة متحقق بين الاشخاص فالحقيقة المعقولة من العادة ايضا لها افراد متكررة وهي تكرر الاحوال
من حيث ان الحال الثاني مثل الحال الاول في المحس بطلق العادة عليهم فانه عاده بوجه وثمره عاده
بوجه بحال من اجزاء بوجه وما لم يجرأ بوجه فان الجزاء ايضا حال في الممكن من احوال الممكن وهذه مسلمة
اغفلها على هذا الشأن اي اغفلوا ايضا حيا ما ينبغي لانهم حملوها فانها من سر البعد انتم
في الخلايق **س** لما كان العود مرتباً على الجزاء ان يولد ما ذكر من تحقق العود وعدم تحققه
بتشبهه باسباب الجزاء وعدم اسباب الجزاء واما كون الجزاء ثابتاً في نفس الامر من حيث استعمال الحال
الاول للثاني فلا شك فيه واما كونه حالة اخرى براسها العين الممكن متعينة بتجلى اخر فلا شك ايضا
فيه فانه عاده جزاء وثمره جزاء وما عاده عاده وثمره عاده والباقى ظاهر **و** اعلم انكم يقال في الطبيب ان
خادم الطبيب كذا كذا في الرسل والورد انهم خادم الامر الالهى في العوم وهم في نفس الامر خادمو
احوال الممكنات وخدمتهم من جملة احوالهم اليهم عليها في حال ثبوت اعيانهم **س** لما كان الكلام في بيان
احوال اعيان الممكنات اليهم من اسرار القدر وكان من جملة اعيان الرسل والورد شرع في
بعض احوال اعيانهم وهو كونهم اطباء للام لانهم يخلصون الادواح من الامراض الروحانية كما
يخلص الطبيب الاجسام من الامراض الجسمانية فقال كما ان الطبيب خادم للطبيعي من حيث انيساعط عياد في
كذلك الرسل وورثتهم من الكمل خادمو للامر الالهى في العوم اي مطلقا سواء كان الامر موافقا للارادة
او مخالفا لها فانهم مبلغون للامر اليهم في نفس الامر خادمو لاحوال الممكنات حيث يريدون ويهدونهم و
يمنعونهم ولا ينبغي ان يكونوا عليهم من الشكر والكفر والعصيان وهذا الارشاد والخدم من الانبياء و
الورد مما يقضى اعيانهم ومن جملة احوالهم عليها في حال ثبوتهم في الخضوع العلمية دون وجودهم الخارجي
فانظروا اعجب هذا **س** اي فانظروا اعجب ان الاشرف يكون خادما للاخر وهو الممكنات او ما اعجب ان خادم الامر
الالهى يكون خادما للممكنات مع عظم عز وجلالة قدره عند الله **س** الا ان الخادم المطلوب هذا انما هو واقف
عند مرسوم محمد واما بالحوال او بالقول فان الطبيب انما يصح ان يقال فيه خادم الطبيعى لو شئ حكم الشاهد
لما فان الطبيعى قد اعطى في جسم المريض مراجا خاصا به سم مرضيا فلو ساعده الطبيب حدهم لزيد في كمية
المرض بها ايضا وانما رد بردها طلبا للصحة والصحة من الطبيعى ايضا بانشاء مزاج اخر يخالف هذا المزاج
فاذن ليس الطبيب بخادم الطبيعى **س** اي الطبيب خادم الطبيعى والانبياء والرسل وورثتهم خادمو الامر الالهى
الا ان الطبيعى بخادم الطبيعى مطلقا ولا الرسل حدهم للامر الالهى مطلقا فان الخادم مطلقا انما هو واقف
عند مرسوم محمد واما واقف عند محمد واما يقال رسم الامير كذا اذا المراد الطبيعى واقفا عند

مرسوم الطبيب مطلقا فانه لو كان كذلك لساعد الطبيب في كل حال من احوالها ومن حمدا احوالها
 لانه مزاج خاص احدثه الطبيب فلو كان مساعدا لها لزيد في كيد المرض لكنه يسعى في ذواله وتبديله
 بالصحة ويرد عنها اي يمنعها عن المرض وهذا المطلوب ايضا يحصل بزياد اخرون الطبيب بلام مطلوب
 الطبيب خادم للطبيب من حيث المزاج الملائم للشخص وليس خادما على الاطلاق فهو خادم لها من وجه غير
 خادم لها من وجه اخر وكذلك الرسل والانبياء وورثتهم ليسوا خادمين للامم الا على مطلقا فان الامر لا يهبط
 فسمان فتم يتعلق بامور يقتضيها عين المأمور وهو الامر الارادي في قسم يتعلق بامور يقتضي بعضها
 عن المأمور ولا يقتضي البعض الاخر بل يقتضيه وهو التكليف والانبياء والرسل خادمو الامر التكليفي
 بالحال كالانبياء بالعبادات والافعال المبينة لطريق الحق ليقترن به الامم فيها فتستعد كما قال قل ان
 كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ولما في العاصم بضدها فيسقط كقولهم وما الذين في قلوبهم
 فزادهم رجسا الى رجسهم لما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم او بالقول كما مره بالايان ونسبه
 عن الكفر والطفان وبيان ما سببه وعاقبه عليه كما بلغ ما انزله اليك ليصل به المطيع الى كماله
 والعاصم الي وبال اعماله لا خادمو الاراده اذ لو كانوا كذلك لما منعوا الاحد عما يفعل لسعلق الاراده به
 بل كانوا يساعدهون فقول اما بالحال او بالقول متعلق بواقف ويحوز ان يكون متعلقا بالمرسوم
 اي الخادم واقف عند مرسوم محذوم وذكر المرسوم اما ان يكون بالحال او بالقول وانما هو خادم لها
 من حيث انه لا يصلح جسيم ريف ولا يغفر ذكر المزاج الا بالطبيب ايضا فيحقها يستقيم وجه خاص غير عام
 لان العموم لا يصح في هذه المسئلة والطبيب خادم لا خادم س ظاهرهما س كذا في الورد في خدم الحق والحق
 على وجهين في الحكم في احوال المكلفين فيجوز الامر من العبد بحسب مقتضاه اراده الحق وتعلق اراده
 الحق بحسب مقتضى به علم الحق ويتعلق علم الحق به على حسب اعطاه المعلوم من ذاته س اي كذا في الرسل
 وورثتهم ليسوا خادموه اراده الحق مطلقا لان حكم الحق في احوال المكلفين على وجهين احدهما الامر
 مع اراده وقوع المأمور به والاخر الامر مع عدم اراده وقوع المأمور به وما بالاراده هو بحسب علم الحق
 فان الشيء ما لم يعلم يرد فالاراده تتعلق بالمراد بواسطه العلم والعلم تابع للمعلوم فالامر مع الاراده
 واقف ما عليه اعيان المكلفين حال ثبوتهم في العلم فقبلوا الامر واطاعوه وهو المراد بقول في حق الامر
 من العبد اي صدر المأمور به من العبد معان جرى منك كذا الذي صدر والامر مع عدم اراده وقوع المأمور
 به لا يمكن ان تقبل لانه ما يكون الا ما تعلقت الاراده بوجوده فيقع العصيان س فاعلم ان الصورة
 اي فاعلم المعلوم الا على صورته التي هو عليها في العلم فالرسل والوارث خادم الامر الالهي بالاراده لا خادم الاراده س

الرسل

اي فالرسل

سان
اخراوى

اي قال الرسول والوارث خادم الامر الالهى ذالك انت الارادة متعلقة بوقوع المأمور به لا خادم الارادة مطلقا
لان الارادة تتبع المعلوم كما هو المعلوم يقتضى امورا يناسبها ما يغفره والرسول ليس ساعدا له
فما يغفره وايضا كل ما يقع من الخير والشر انما هو بالارادة فلو كان خادما للارادة مطلقا لما ردد على
احسن في فعله القبيح وهو يرد عليه به طلب السعادة المكلف اي الرسول يرد على المكلف ويدفع
عنه بالامر الالهى ما يغفره طلب السعادة وطهارا للحاله فلو خدم الارادة ما نفع اي ما نفع الخلق بل
كان يتركهم على ما هم عليه لانهما واما نفع الالهى بالارادة فالرسول والوارث طليخا
للقوس منقاد لامر الله حين امره فينظر في امره فينظر في ارادته فيراه اي يرى الحق قد امره
اي امر المكلف ما يخالف ارادته ولا يكون الا ما يريد ولهذا كان الامر اي ولا جبرانه لا يكون الا
ما يريد حصل الامر من الرسول او من الله فانه المراد فان اراد الامر اي فارد وقوع الامر
فوقع وما اراد وقوع ما امر به بالمأمور بواسطة العبد المأمور فلم يقع المأمور به من المأمور
وهو العبد فيسخا لعه ومعصية فان قلت كيف يامر الحق بالامر ويد وقعه وما فائدة
قلت التكليف حال من احوال عين العبد ولما استعداد لتلك الحاله مغاير للاستعداد ما كلفه
الحق به فعين العبد يطلب بالاستعداد الخاص من الحق ان يكلفه بما ليس استعداده قبوله
فيا امر الحق بذكر ولا يريد وقوع المأمور به لعله بعدم استعداده للقبول بل يريد وقوع ضد المأمور به
لاقتضاء استعداده بذكر وفائدة تمييزه من له استعداد القبول عن ليس ذلك اي فالرسول مبلغ
اي فالرسول مبلغ الامر الالهى خادم له مطلقا سواء كانت مع الارادة او لم تكن ولهذا قال الرسول
شيئى هو وواخواستها كما يحوى عليه اي تشمل سورة عليه من قوله فاستقم كما امرت فشيئ
قوله كما امرت فانه لا يدري هل امر بما يوافق الارادة فيقع المأمور او بما يخالف الارادة فلا يقع
المأمور به لانه من حيث ان شأنة العنصره الحاحيه من الاطلاع على الحقايق دايا لا يدري هل امر
بما يوافق الارادة فيقع المأمور به منه فيكون منقاد للامر الالهى او بما يخالف الارادة فلا يقع فيكون
خارجا عن امره ولا يعرف احد حكم الارادة الا بعد وقوع المراد الامر كشف الله عين بصيرته
فادرك اعيان المكلمات في حال نبوتها على ما هي عليه فيكم عند ذلك بما يراه وهذا قد يكون لاحاد الناس
وهم الحكماء من الانبياء والاولياء في اوقات لا يكون مستصحب اي لا يكون هذا الكشف دايا
بل وقتا دون وقت كما قال النبي عم قال ادرى ما يعلن ولا يكتم فصرح بالحجاب قوله صرح
على صيغ الامر اي قل وصرح بالحجاب ليشتهر به العارفون ان هذا المقام الذي ليس فوقه مقام اخر

لا يرفع الحجاب مطلقا بحيث لا يبقى بين علم الحق وعلمه فرق **وليست المقصود الا ان يطلع في**
امر خاص لا غير اي وليست مقصود من هذا الكشف الذي اطلع الله عليه الا ان يطلع العبد
 على بعض الامور لا على كل ما يعلم الله كما قال ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء والله اعلم
فصل حكمة نوريه في كلمة يوسف لما كان عالم الارواح المسيح بالعالم المثالي عالما نورا نيا
 وكان كشف يوسف عدم مثاليه وكان على الوجه الاتم والاحمل اضافة للحكمة النورية المكاشفة عن
 الحقائق الى كلمة الذكر كان عالما بعلم التعبير مراد الله من الصور المرئية المثالية وكل من يعلم بعده ذلك
 العلم فمن مرتبة ياخذ ومن روحانية يستفيد وقوة نورية روحه ٦٠ كانت صورته ايضا كاملا في الحسن
 والبهجة واعلم ان النور الحقيقي هو الذات الالهية لا غير ذوات اسم من اسماء الذات وكل ما يطلق عليه اسم
 الغيرية والسوى ظلم من طلالها فالارواح وعالمها من طلالها وتكون نورانيا بالاضافة الى عالم الاجسام
 ولما كان دخول الروح في عالم الاصل بواسطة العبور على الحضرة الخيالية اليه **المثالي** المقيد وباشراق الروح
 عليها يظهر الصور المثالية وجب ان ينسبط النور على هذه الحضرة او لا ينسبط هذا الروح ما يتجسد من المعاني الفا
 عليه شهود اعياننا فسد من وينقل منها الى عالم المثالي المطلق **فقول** هذه الحكمة النورية انبساط نورها
 على حضرة الخيال **معناه** هذه الحكمة النورية عبارة عن انبساط نور الحكمة اليوسفية ويحده روحانية يوسف
 عليه السلام على حضرة خيالها التنوير وتجاهد فيها المعاني المتجسدة فمضي نورها عابدا الى الحكمة وكوزان يرجع الى
 الحكمة ومعناه هذه الحكمة النورية عبارة عن انبساط نور العلوم المنتقاة في الكلمة اليوسفية على حضرة الخيال
 لان الحكمة هي العلم بالحقائق على ما هو عليه والعلم نور في نفسه من نور غير الا ان الاول اوي وفي بعض النسخ
 انبساطها والمعنى **واحد** وهو اول مبادئ الوحي الالهي في اهل العناية **اي** هذا الانبساط هو اول ظهور مبادئ
 الوحي في اهل العناية وهم الانبياء عليهم السلام وانما كان اول لان الوحي لا يكون الا بنزول الملك واول نزوله
 في الحضرة الخيالية ثم الحقائق هذه لا بد ان يكون خيال متصور اليعقوبية على مشاهدته في المثالي المطلق
 لانه واسطة بين العالم الحسي والمثالي المطلق فالنازل لا بد له على العبور عليه والصاعد ايضا كذلك **فقول**
 عايشه رضي الله عنها اول ما بدى به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة **اي** حصل له رسول الله صلى
 الله عليه وسلم من اثار الوحي ومبادئ الرؤيا الصادقة **لذلك** قال عدم الرؤيا الصادقة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة
 وهو يصيب اثنين منها **وكان** لا يرى رؤيا الا خرجت مثل فلق الصبح **اي** طهرت في الحس كما راي مثل
 فلق الصبح **بقول** لا خفاء بها **نفس** لغوها مثل فلق الصبح وليس من تنم قولها **والي** هذا بلغ علمه بالاخر
 وكانت المدح له في ذلك سنة اشهر لم جاءه الملك وما علمت انه رسول الله صلى الله عليه وسلم **فدعا** ان الناس ينام فاذا ماتوا

انهم واس اي ما علمت ان كل ما يظفر الحس مثل ما يظفر في النوم والناس غافلون عن ادراك حقايقها و
معانيها التي تشمل تلك الصور الظاهرة عليها فكما يعرف العارف بالتعبير المراد من الصور المريد في النوم كذلك
يعرف العارف بالحقايق المراد من الصور الظاهرة في الحس فيعبر عنها الى ما هو المقصود منها لان ما يظفر
في الحس صور ما يظفر في العالم المثالي وهو صور المعاني الفا يظفر على الدواعي المجرده من الحرفه الالهيه وهي
مقتضيات الاسماء فالعارف بالحقايق اذا شاهد صور في الحس سمع كلاما او وقع في قلبه معنى من المعاني
سندل الي مباديها ويعلم مراد الله من ذلك ومن هذا المقام ما يقال ان كل ما يحدث في العالم كله يسر
من الحق تعالى العبد يبلغون رساله ربهم يعرفها من يعرفها ويعرض عن المقصود منها من يحجبها
كما قال تعالى وكاين من ايت في السموات والارض يرون عليها وهم عنها معرضون لعدم انتباههم ودوامهم
في نوم الغفل ولا يعرف هذا المقام الا من كاشف جميع المقامات العلويه والسفليه في الامر النازل
من الحرفه الى العرش والكرسي والسموات والارض ويشاهد في كل مقام صورته وكل ما يرى في حال النوم
فهو من ذكر القبيروان اختلفت الاحوال س وفي بعض النسخ وكل ما يرى في حال اليقظه فهو ذكر القبيرواللام
في النوم للعهده والمفهوم النوم الذي في قوله من الناس نيام اي كل ما يرى في اليقظه التي هي في الحقيقه نوم فهو
من قبيل ما رااه رسول الله صلى الله عليه وسلم في مدركه اشهر عند كل عالم بالحقايق فانهم يعلمون ما اراد الله منه ويعلمون مقتضاه
وان اختلفت احوال الصور المريد ومعانيها او وان اختلفت احوالها باختلاف عواملها فكما يجب العبور
عن الصور المريد في النوم الى المراد منها كذلك يجب العبور عن الصور المريد في اليقظه الى المراد منها فغنى
قولها سته اشهر س اي مدركه اشهر كما قالت فالمراد من القول المقول ويدل على ذلك قوله بل عمره كله في الدنيا بشكر المثابره
انما هو منام في منام س اي مضى عمره كله بمثابة الاشهر المذكوره فمعناه انما هو منام في منام لان الاحوال المتعاقبه مقامات
متعاقبه قوله انما هو منام في منام خبر مبتدأ محذوف وكل ما ورد من هذا القبيرواي من قبيل ما يعبر فهو منام
بعالم الخيال فالكون كله خيال كما قال انما الكون خيال وهو حق في الحقيقه كل من فهم هذا جاز اسرار الطريقه
ولهذا يعبر س على البناء للمفعول اي الامر الذي في نفسه على صورته كذا ظهر في صورته غير ما في جوار العاين س اي
يعبر العاين من الصور التي ابصرها النائم الى صورته ما هو الامر عليه اي في نفسه ان اصاب س اي
العاين لظهور العلم في صورته اللبني فعبر س بالتخفيف اي خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم حين راي في منامه انه
يشرب اللبن الى حرج الرى من الظاهر في التاويل من صورته اللبني الى صورته العالم فتاوى رسول الله
صلى الله عليه وسلم اي قال ما له هذه الصوره اللبنيه الى صورته العلم التي هي في نفسه الامر ثم انه صلى الله عليه وسلم كان اذا وحي اليه
اخذ عن الحسوس المعتاده فسمى على البناء للمفعول اي البصر ثوبا مثاليا حال سجيته البسته الثوب

من ع

اي منام الروايات في منام اليقظه

اي ستر عنه المحسوس بدخوله في الغيب وغاب عن الحاضرين عنده فاذا استر عنه رد راي في الشفق عنه ورفع
ما به كان غايبا عن المحسوس الى حضرة الشهاده فما ذكره الا في حضرة الخيال الا انه لا يسبح باي اسم وذكر ان النوم
 ما يكون بغير امر اجاب بعض اللماغ وهذا امر روحاني يفيض على القلب فاحده عن الشهاده فلا يسبح
باسم وهذا المعنى قد يكون بلا غيبه عن المحسوس كما كان النبي عم في منايه امره بخلاف النوم وهذه الحالة شبهه
بالسبح وذكر ان اتمثله المكره حقا فذكر التمثل من حضرة الخيال فانه ليس برجل موجود في المحسوس كما هو
العادة وانما هو مكره فخره صور انسان معبر الناظر العارف الى صورته الحقيقية فقال هذا جبريل
 اتاكم بعلكم امر دينكم وقد قال لهم ردوا على الرجل فسماه بالرجل من اجل الصورة التي ظهر لهم من اي ظهر جبريل
للمحاضرين فها هم قال هذا جبريل فاحته الصورة التي بال هذا الرجل المتخيل اليها وهي الصورة الملكية
 فهو صادق في المقالين صدق للعين في العين الحسبي اي للعين التي هي من الجواسس الظاهرة في رتبة
 المعين اي الذات المحسوس او صدق للعين اي الذات الجبريلية في العين الحسبي هي البصر وصدق في
ان هذا جبريل فانه جبريل بلا شك وقال يوسف عم اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي
 ساجدين فراى اخوته في صورة الكواكب وراى اياه وخالته في صورة الشمس والقمر هذا من جهة يوسف
 ولو كان من جهة المرأى لكان ظهور اخوته في صورة الكواكب وظهور ابيه في صورة القمر وراه اليهم
 فلما لم يكن لهم علم بما راه يوسف كان الادراك من يوسف في خزانة خياله وعلم ذلك بعقوب حين قصها
 فقال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك فكيدوا لك كيدا اعلم ان المرأى في صورة غير صورته الاصل او على
 صورته قد يكون ما راده المرأى قد يكون ما راده الراى وقد يكون ما رادتهما معا وقد يكون بغير ارادتهما
 اما الاول فكل ظهور المكره على نبي من الانبياء في صورة من الصور وظهور الكمل من الاناس على بعض الصالحين
 في صورة غير صورته واما الثاني وظهور روح من الارواح الملكية والانسانية باستئصال الكامل المتصرف
 اياه الى عالمه ليكشف معناها مختصا علمه به واما الثالث فكل ظهور جبريل للنبي عم باستئصال اياه وبعث الحق
 اياه الى النبي صلعم واما الرابع فكرويه زير مثلا صورة عمر في النوم من غير قصد واره منها وما كان
 ظهور اخوه يوسف عليه السلام بصورة الكواكب وظهور ابيه وخالته بصورة الشمس والقمر من غير علم منهم واره قال ام
 ولو كان من جهة المرأى في هذا الظهور لو كان من جهتهم لعلوا ذلك فلما لم يكن لهم علم بما راه يوسف في قوله
 علم انه لم يكن من جهتهم ولا من جهة يوسف كالبصير والارادة بل كان الادراك منه كاستعداد ذكر
 في خزانة الخيال ولم يكن لهم علم بما راه الا بعد ان وقع لذكر قال جعل ربه حقا وعلم ذكر بعقوب علم اولادهم
 قصها يوسف عم فقال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك فكيدوا لك كيدا لم يبرأ ابناؤه عنه ذلك الكيد والحقد الشيطان

الشمس

اي الحق

الحق الكيد بالشیطان وبراء ابنائه من ذلك العقل لعل ان الافعال كلها من الله ولما كان الشيطان مظهرا
 للاسم المضل اضاف الفعل السي الى هذه الاضافة ايضا كيد ومكر فان الله هو الفاعل في الحقيقة والمظهر
 الشيطاني وهو المداد بقوله وليس الاعين الكيد اي ليس اسناد الكيد الى الشيطان ايضا الاعين الكيد من
 يوسف وذلك ليتادب ويبقى باسناد المذام الي ما هو مظهره وهو الشيطان فقال ان الشيطان
عدو مبين اي ظاهر العدو ثم قال يوسف بعد ذلك في اخر الامر هذا تاويل روای من قبل قد جعلها ربي
 حقا اي ظهرها في الحسن بعد ما كانت في صورة الخيال فقال النبي صلعم الناس نيام اي جعل النبي صلعم الحسن
نوعا من انواع النعم لفعل الناس فيه عن المعاني الغيبية والحقايق الالهية كما فعل النائم عنها وكان قول
يوسف قد جعلها ربي حقا بمنزلة من راي في نومه انه قد استيقظ من رؤيا رايها ثم عثرها ولم يعلم
ان في النعم عينه س عينه بالجر تأكيد للنوم او منصوب عليه ان تأكيد لضمير اي لم يعلم انه بعينه في النعم
 وحجوز ان يكون مرفوعا على انه مبتدأ والظرف خبره مقدم عليه وضمير ان للشان ما برح فاذا استيقظ
بقول رايته كذا ورأيت كافي استيقظت واولها بكذا هذا مثل ذلك فانظر كم بين ادراك محمد صلعم و
 بين ادراكه يوسف عم في اخر امره حين قال هذا تاويل روای من قبل جعلها ربي حقا معناه
 حياي محسوسا وما كان الا محسوسا فان الخيال لا يعطى البذا المحسوسات غير ذلك ليس
 اي فانظر كم بينهما في الادراك فان النبي صلعم جعل الصور الحسية كالصور الخيالية التي تحكي الحق
 والمعاني الغيبية والحقايق الغيبية وجعل يوسف عم الصور الحسية حقا ثابتا والصور الخيالية غير ذلك فصار
 الحسنة مجال الحق والمعاني الغيبية دون الخيال فانظر ما اشرف علم ورثة محمد صلعم اي علم الاولياء
 الكاملين المطلعين على هذا الاسرار وسا بسط القول س اللام للعبود والعهد قوله النبي صلعم الناس
 نيام لي سا بسط هذا القول وابين ان العالم كله خيال والناس كلهم نيام والصور المرئية كلها صور
 خيالية كما قال في موضع اخر انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة كل من يفهم هذا جاز اسرار الطبيعة
 في هذه الخضر اي الخضر الخيالية بلسان يوسف المحدث ما يقف عليه اي سا بسط القول بسط انقطع
 عليهم ان شاء الله تعالى او يكون ما يقف عليه بدلا من القول قد مر ان المحدثية المحمدية محيط بجميع
 مراتب الاسباء نبوة وولاية ادنها يتفرع المراتب كما يتفرع من روح الكلي الارواح وكل من ورثته
 قائم على ولايته بني منزه لذلك كان بعضهم على قلبه اهم وبعضهم على قلب يوسف وبعضهم على قلب
 موسى صلوات الله عليهم اجمعين والقائم بالولاية الخاصة المحمدية جامع المراتب ولايات كلهم فقوله
 بلسان يوسف المحدث اي بلسان العالم على ولايته يوسف الذي هو محمد ولما كان القائم على

ولأنه يوسف فظهر السر سماء باسمه وفيه راحة لا يطلع عليه إلا من اطلع على طهورات الكمال
في العالم ان بحث عليه وصلت اليه فتقول اعلم ان المعقول عليه سوى الحق اوسع العالم
هو بالنسبة الى الحق كالنظر للشخص اي كلما يطلق عليه اسم غيره او يعان انه مسمى العالم هو النسبة
الى الحق كالنظر للشخص وذكر لان الظل لا وجود له الا بالشخص كذا العالم لا وجود له الا بالحق و
كما انه تابع له كذا مسمى العالم تابع للحق لازم له لانه صورة اسمائه ومظهر صفاته لا رتبة له وانما قال
بلفظ التشبيه من وجه غير الحق وان كان من وجه اخر غيره والظل لا يمكن ان يكون غير
الشخص المقصود اثبات ان العالم كله خيال محمول وسابست القول في هذه الحضر فروظ
الله وانما جاء بهذا الاسم الجامع دون غيره من الاسماء لان كل واحد من الموجودات مظهر اسم
من الاسماء الداخلة فيه وطوله مجموع العالم طوله للاسم الجامع للاسماء وهو غير نسبة الوجود الى العالم
اي طوله الله هو غير نسبة الوجود الاضافي الى العالم وذكر لان الظل محتاج الى محمل يقوم به وشخص يرتفع بتحقيق
به ونور يظهره كذا كذا هذا الظل الوحدوي محتاج الى اعيان الممكنات التي امتد عليها والى الحق ليحقق
به والى بؤره ليظهر به فنسبة الوجود الكوني الى العالم نسبة الظل الى ما يقوم به ونسبة الى الحق نسبة الظل الى
من يتحقق به وهو الشخص والياتر يقول لان الظل موجود بلا شك في الحس اذ كان ثم
من يظهر فيه ذكر الظل حتى لو قدر عدم من يظهر فيه ذكر الظل كان الظل معقولا غير موجود في الحس
بل يكون بالقوة في ذات الشخص المنسوب اليه الظلال كالشجرة النواة محمل طهور هذا الظل الالهامي المسمى
بالعالم انما هو اعيان الممكنات عليها امتد هذا الظل فيذكر من هذا الظل حسب ما امتد عليه من وجود
هذا الذات من بيان ما امتد والمراد بوجود هذا الخيال الوجودي الغايض منها ولكن باسمه
النور وقع الادراك النور اسم من اسماء الذات الالهامي ويطلق على الوجود الاضافي والعلم والضياء
اذ كل منها مظهر للاشياء اما الوجود فظاهر لانه لولاه لبقى اعيان العالم في كتم العدم واما العلم فلانه
لولاه لما يدرك شئ بل لا يوجد فضلا عن كونه مدركا واما الضياء فلانه لولاه لبقيت الاعيان الوجودية
في الظلمة الساتر لخاصة الضياء يقع الادراك في الحس وبالعلم يقع الادراك في عالم المعاني وبالوجود
الحقيقي الموجود للشئ يقع الادراك في عالم الاعيان والارواح المجردة وامتد هذا الظل على اعيان
الممكنات في صور غير المحمول اي وباسم النور امتد الظل الوجودي على الاعيان كما قال الله
نور السموات والارض واول ما امتد عليها في العلم في العين والاول هو الغيب المحمول لغير الله المألوف
اطلع الله على ما يشاء منه وانما كان محمولا لظلمة عدمية بالنسبة الى الخارج ومن ساء الظلمة اخفاء الشئ

الذات

في نفسه

في نفسه وغيره ايضا كما ان من شأن النور الظهور لنفسه والظاهر لغيره الان ترى الظلال تضرب
الى السواد تسير اليها فمن الخفا، لبعدها المناسب بينهما وبين اشخاص من يظلم له لما كان كل ما في الخارج
 دليلا وعلامة لما في الغيب استدل بضرب الظلال الى السواد على الخفا في الاعيان الغيبية السواد صور
 الظلمة كما ان البياض صورة النور فضمير فيها وبينها حوزان يكون عايدا الى الظلال وهو طاهر ومحرر
 ان يكون عايدا الى الاعيان لانها المستشهد عليها وتقديره الان يرى الظلال تسير بضربها الى السواد
 الي ما في الاعيان من الخفا، لبعدها المناسب بين الاعيان وبين اشخاص من يظلمه وهي الاسماء والاهمية
 فان كل عين ظلمت لاسم من الاسماء ولا تشك لبعدها المناسب بينهما وبين الاسماء فانها ارباب في اشخاص
 عبيدها وان كان السطح ابيض فظلمت هذه المثابة من ان للباغ الان ترى الجبال اذا بعدت عن بصر الناظر
تظهر سودا وقد يكون في اعيانها غير ما يدركها الحس من اللونية وليس عند البعد وكذا قد السماء فهذا ما
 انج البعد في الحس في الاجسام غير النيرة ظاهر وكذا اعيان الممكنات ليست نيرة لانها معدومة وان ما تصفت
 بالنبوت لكن لم يتصف بالوجود الوجه نور لما كان لبعدها المناسب بينهما وبين من يظلمه سريع في اثار
 البعد ولوارده واراد بالوجه هذا الوجه الخارجي وانما كان الوجه الخارجي نور لانه يظهر الاعيان في الخارج فتطلع
 على انفسها ويحجبها عن معرفة بعضها بعضا وصادف خلاف النبوت فانها حال كونها ثابتة في الغيب العلم لم يكن
 لها ذكر للقرن المعرف والنبوت العلم وان كان نوعا من الوجود لكن ليس له الظهور التام كالموجوه العينية
 واعتبر من نفس كذا المعاني التي هي حاصل في روح الحجرة ثابتة فيها ولا تستشعرها مفصلا ولا يتغير بعضها عن بعض
 حتى يحصل في القلب فتفصل فتكتسب كل منها صورة قد سبقت من الصور الخالية فتستشعرها وتبين بعضها عن بعض
 فاذا حصلت في الخيال واكتشت الصورة الخالية صادف مشاهدتها كما شاهد المحسوس ثم اذا خرجت في الخارج
 حصل لها الظهور التام فادركها غيرك وشاهدها فلا اعيان مرابت في الغيب العلم كالحام مرابت في الخارج
 فاذا علمت ما تشير اليه علمت الفرق بين النبوت العلم والوجود الخارجي غير ان الاجسام النيرة يعطي فيها
البعد لحصر فمن هذا تاثير البعد فلا يدركها الحس الا بصيغة الخلق وهي في اعيانها كغيره عن ذلك القدر والتركيبات
 كما تعلم بالليل لان الشمس مثل الارض في الجرم مائة وستين ورعبا وعن مرة وهي في الحس على قدر جرم الشمس
 مثلا فهذا اثر البعد ايضا اي البعد تاثير في روية الاجسام الا في الاجسام النيرة التي هي الكواكب يعطي
البعد صفرا وفي غير النيرة يعطي سودا او زرقا وايضا ظاهر فما يعلم من العالم الا قدر ما يعلم من الظلال
وبجد من الحق على قدر ما يجدر من الشخص الذي عند كان ذكر الظلمة قد مر في المعدمات ان الاعيان
هي الذات الالهية المتعينة بتعينات متكررة فهي من حيث الذات غير الحق ومن حيث التعينات هي الظلال

بيان
البعد

فقولنا في علم الخاخر معناه فاعلم من اعيان العالم التي هي ظلال اسما، الحق وصورها وهذه الموجودات
 الخارجة مع انوارها وخصاها اللازمة لها اطلاق بذكر الظلال لا مقدار ما يعلم من نكر الظلال من الانوار والاعمال
 والصور والاشكال والخصوصيات الظاهرة منها ومحمل من الحق على قدر ما يجمل من ذوات الاعيان و
 حقايقها التي هي عند الحق ولما كان الظل المحسوس دليلا وعلامة للظل المعنوي قال على قدر ما يجمل من الشخص
 الذي عنه كان الظل اى حصل ان الناظر يستدل من الظل على صاحب الظل فيعلم ان ثمة شخصا هذا
 ظله ولا يعلم كيفية وما هيته فاذا لم يكن الظل دليلا للمعرفة فبغوب سبب العلم حقيقة لا يمكن ان يكون
 دليلا للمعرفة ذات الحق وحقيقته فمن حيث انه ظله يعلم ومن حيث ما يجمل ما في ذات ذكر الظل
من صور شخص من امتد عند محمل من الحق فلذلك نقول ان الحق معلوم لنا من وجه مجهول لنا
من وجه من اى من حيث ان العالم ظل الحق يعلم العالم فيعلم من الحق ذكر المقدار ومن حيث ما يجمل
ما في ذات ذكر الظل من الذات الالهية محمل من الحق وهو المراد بقوله من صور شخص من امتد عند
وما في قوله من حيث ما ايد اذ معناه ومن حيث ما يجمل ما في ذات ذكر الظل محمل من الحق او مصدرية
اي من حيث ما يجمل ما في ذات ذكر الظل فالحق معلوم لنا من حيث ظلاله ومجهول لنا من حيث ذاته
وحقيقته الم ترالى ربك كيف مد الظل استشهد بان الوجود الخارجي الاضافي ظل الهي مستفاد من
تجلى الاسم الرب على يد المبدأ والقادد لاظهار المربوب ولو شاء لجعله ساكن اي يكون بالقوة
اي لو شاء جعله ذلك الظل مكتوبا في طلة العدم وعينه المطلق فيكون العالم في وجود الحق بالقوة
ما ظهر شي منه بالفعل لكنه لم يشأ ذلك لظهور الحكم الالهية في هذه وسطا على الاعيان وانما عبر عن
البقاء بالقوة بالسكون لان الظهور من القوة الى الفعل نوع من انواع الحركة المعنوية يقول
ما كان الحق ليحتل للممكنات حيث يظهر الظل فيكون كما بقى من الممكنات التي ما ظهر لها عين في الوجود
س اى يقول الحق يقول الم ترالى ربك الاية ما كان الحق بحيث ان يحتل لاجل اظهار الممكنات التي هي ظلال فيكون
ذكر الظل اى ما في كتم العدم كما بقى بعض الممكنات التي ما ظهر لها عين في الوجود الخارجي في كتم عدمه بل
حينما يحتل لها طرقت كما قال اغا من اذا اد استبان يقول لم كتم فيكون واللام في ليحتل لأم الوجود
وهو كتم النفي كقول وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقوله حيث بعني كي وهو للتعليل لا معنى الى فان
قلت مقرر عند اهل الحق ان الممكنات الطالبيه للوجود العيني كلها ظاهرة فيه فكيف قال كما بقى من
الممكنات التي ما ظهر لها عين في الوجود قلت ذلك بحسب الكليات لاجل بيانها وهو المراد هنا ثم جعلنا
الشمس اى الوجود الخارجي الذي هو النور الالهي سماه شمس باعتبار الذي هو مظهر الشمس عليه اى على

الظل

الظل الذي هو اعيان الممكنات دليل على عدمه ويظهر هو اسم النور الذي قلناه اي الشمس
 الاسم النور الذي قلناه وهو اشارة الى قوله ولكن باسم النور وقع الادراك او مظهر الاسم النور وكلاهما
 حق وذكر الضمير باعتبار الظاهر وسمى له المحسوس ان الظلال لا يكون لها غير عدم النور ظاهر ثم قبضناه
 اي الظل الذي هو وجود الكوان التي قبضنا سيرة اي قبضنا سلا مناسا وانما قبضنا اليه لانه ظله فنه ظر
 فباله يرجع الامر كله ظاهر وهو هو لا غير اي فوجود الكوان عين هو هو الحق لا غيرها فكل ما تذكره
 فهو وجود الحق في اعيان الممكنات اي كل ما تذكره بالمدرجات العقلية والقوى الحسية فهو عين وجود الحق
 الظاهر في مرآة اعيان الممكنات وقد علمت ان الايمان مرآة للحق واسماءه كما وجود الحق مرآة للاعيان
 فبالاعتبار الاول لجميع الموجودات غير ذات الحق والايمان على حالها في العدم لان حامل صور الاعيان
 هو النفس الرخاوي وهو عين الوجود الحق والوجود الاضافي الغايض عليها ايضا عين الحق فليس المذكر
 والموجود الاعيان الحق والايمان على حالها في العلم وهذا مشربا للموجود وبالاختبار الثاني الاعيان هي
 الموجودات الظاهرة في مرآة الوجود والموجود معقول محض وهذا مشربا للمجويين عن الحق ومثرب
 المحقق للجامع بين المراتب العالم بها في هذا المقام الجمع بين الحق والحق بحيث يشهد احدهما لا يحجب
 عن شهود الاخر وذكر مجموع بين المراتب لان المرآة اذا تقابلت بطرفها عكس جامع لما فيها فيتحدد
 ما في المرآة المتعددة حكم اتحاد انعكاس اشعتها والي هذا الاعتبار اشار بقوله فمن حيث هو عين الحق
هو وجوده اي فكل ما تذكره من حيث هو عين الحق الظاهر فيه هو عين وجود الحق ومن حيث اختلاف
 الصور فيه اي كل ما تذكره هو اعيان الممكنات وكما لا يزول عنه اي عن الوجود المنسوب الي العالم
 باختلاف الصور اسم الظل اي كونه ظلا للحق واسما كذلك لا يزول عنه باختلاف الصور اسم
 او اسم سوى الحق فمن حيث احدي كونه ظلا هو الحق لانه الواحد الاحد ومن كثر الصور هو العالم
 اي ومن حيث احدي الوجود الاضافي واحدي كونه ظلا ظاهر منه هو الحق لا غير لان الحق هو الموصوف
 بالواحد الاحد لا غير وظل الشيء ايضا باعتبار عينه وان كان باعتبار اخر غيره ومن حيث انه حامل
 الصور المتكثرة والحق لا تتكثر فيه فهو العالم فنفقطن وتحقق ما اوضحته كرواذا كان الامر على ما ذكرته
 لك فالعالم متوحد ماله وجود حقيقي لان الوجود الحقيقي هو الحق والاضافي ايضا عايد اليه فليس
 العالم وجودا مغايرا بالحقيقة لوجود الحق فهو امر متوحد وجوده وهذا معنى الخيال اي خيل كذا انه
 امر زائد قائم بنفسه خارج عن الحق وليس كذلك نفس الامر صريح مقصوده من بيان كون العالم
ظلا ومعناه ظاهر الامراه اي لا ترى الظل في الحس حال كونه متصلا بالمتحس الذي عنه سخر عليه

الانفكاك عن ذلك لا يتصل لانه تحد على الشيء الانفكاك عن ذاته استدلال بعدم انفكاك الظاهر
عن الشخص بل انه عين ذلك الشخص فما في احد وما اوج المعايير الا ظهور الشيء الواحد بصورته
احدهما بصورة والاخرى الشهود الشخص فاعرف عينك ومن انت وما هو ينكر اي اذا
عرفت ان العالم وقم والمذكر المشهود هو لمن لا غير فاعرف ذاتك ومن انت عينه او غيره وما هو ينكر
وحقيقته احو هي او غيب وما نسبته الى الحق وبما انت حق وبما انت عالم وسوى وغيره وما شاكر
هذه الالفاظ اي على تقدير اكر غير وما نسبته بينك وبينه وبما انت حق وبما وجه
عالم وفي هذا اي في عند العلم يتفاضل عالم بالله واعلم بالحق بالنسبة الى طر
حاص صغير وكبير وصاف واصفى اي الحق بالله كل واحد من الاعيان التي في ظلال ينظر
صغير او كبير وكثفا وطيفا وصافيا واصفى ذلك المرأة لها احكام في ظهور المرئ كحاصر
من ان الصورة بطر في المرأة الصغرى صغيرة واسم كبريه واذا كانت قريبة من الساطم بطر
الحق فيها على عانة الصفاء واللطافة كاعيان المحر اذا كانت بالعلم بطر في غاية الكثافة
كاعيان من توصف اسفل السافلين وهو في ذلة الامر مغر عن اللطافة والكثافة والصف
والكبر فقول صغير وكبير كوزان يكون مرفوعا على الزجاء ابتداء وكوزان يكون محرورا صفا لطل
حاص وجب المبتدأ قوله كالنور بالنسبة الى الزجاء يتلوه او في نفس الامر لا لون له وعلى الاول قوله
كالنور خبر مبتدأ محذوف تقديره فهو كالنور بالنسبة الى حجاب من المناظر في الزجاء وفي بعض
النسخ بالزجاء وهو متعلق بحجابه يتلون بلونه وفيه ان لا لون له ولكن هكذا تراه ضرب
مثال لحقيقة بربك تراه مبني للمفعول من اري يري بضم الفاء وكسر العين اي انا الحق حال النور
وطوره ملونا بالوان مختلفة وغير ملون في الزجاء يتلون وغير المتلون وهو في نفس الامر لا نوع
مثال لحقيقة مع ربنا العلم انه الواسع الحقيقي له في الصور له في نفس حصره وهو الذي بطر في صوره
الكثافة التي في مظاهر الاسماء والصفات فنية بالنور والحقائق كالزجاء حاشا المتنوع وطهورات
في العالم بالالوان المختلفة والضرب هنا معنى النوع اي نوع مثال والباء في بربك معنى مع فان قلت ان النور
اخص حصه الزجاء صدقت وشاهدك الحق ان قلت ليس باخص ولا ذي لون لما اعطاه الله ليد صدقت و
شاهدك النظر العقلي الصحيح وانما جعل النظر العقلي شاهدا في ما علم به الدليل ولم يجعل عنده لان الدليل
نتيجة النظر العقلي فليس عين فهذا نور ممتد عن طر وهو عين الزجاء وهو طر نور لصفائه اي هذا النور
الملون بالزجاء ممتد عنه فهو طر نور لصفائه والعرض استدلال باية الخارج على ما في الغيب مد النور

سأ
ممتد

استدلال

اشارة الى الوجودي الخارجي اي هذا النور الوجودي ممتد في الخارج بحسب استعدادات الاعيان وقابلياتها وتلك
 الاعيان هي عين الزجاج الذي قبل النور وجعلها مصبغا بصيغة الذي يقتضيه استعدادها والوجود الكوني
 ظل نوري لصفاته وانصباغه باصباح الالهيان كذلك المحقق منا بالحق يظهر صور الحق فيه اكثر مما يظهر
في غيره اي كما ان الزجاج لاجل صفاته ممتد في النوراني منور بل في البيت كذلك المحقق بالحق اي
 بالوجود الحقاقي والحالات والمخلوق بالخلق الالهي والصفات الربانية منه اكثر مما يظهر في غيره الذي
 لم يخلق بها ولم يتحقق بالحق فينور غيره ويظهر ما فيه من الكمالات وذرات الحق بحسب صفاته استعدادا
 وقابلية عين لا غير فمما من يكون الحق سمع وبصر وحيد توافه وجوارحه س اي بدلا ليد
 قد اعطاه المشرع الذي يخرج عن الحق س اشارة الى الحديث لقد سئل لايزال العبد يسير الى النوافل حتى
 احب فاذا احبته كنت سمع وبصر الى اخره س اي الظاهر وجود فان الصبر اي ضمير سمع وبصر
 يعود عليه اي على العبد وغير من العبد له س نسبة هذا العبد اقرب الى وجود الحق من نسبة غيره
 من العبد س قد مر ان الوجود بالنسبة الى الاله اعتبارات ثلاثة الاول ان الوجود الخارجي متشكلا
 باسكال الحقايق الغيبية حكم ظهوره في مرآيا الاعيان وهي ما سئم س الوجود بعد فالحق بهذا الاعتبار
 غير سمع كل وغير توافه وجوارحه ولا يختص هذا المعنى بالكل والامتيان بينهما س اي من العوام في
 ذلك يكون بالعلم والفكر وطهور انوار تلك القدر فبهم فكونوا اقرب اليه س اي الاله من غيرهم
 والثاني ان الاعيان هي الوجود في الخارج س ورها في مرآة الوجود والوجود خلق وكل
 من يتقرب عن مرتبة الحقيقة بفناء صفاته في صفات الحق ويستبدل بمرتبته بالحقيق سقى الحق عوضا
 عما في من فكون سمع وبصر وجوارحه وعز العبد باقية محضة س والكمالات والاعتبار
 الثالث وهو ظهور كل منها في مرآة الاخر وكجميع هذا الاعتبار س اي المذكورين وكلام
 السمع هنا جامع للاعتبارات الثلاث يظهر بادي تاملا واذا كان س اي قدرناه فاعلم انك
 في كل واحد ما تدركه فاقول في سوي س وفي بعض النسخ ليس في الحق اي ما يجعل غيرك وتقول
 في ليس ان خيال فالوجود س اي الوجود الكوني كالمخيال في خيال لان الوجود س اي في الاعيان كلها اطلاق
 الالهي والوجود الحق س اي الوجود الثابت المحقق في ذاته س اي انه هو الله ذاته س اي حيث عين وداته لا
 من حيث الاسماء كما مديانته في المقدمات من ان الوجود من حيث هو س اي والوجود الذهني
 والخارجي والاسماء الذي هو وجود الاعيان الثابتة ظلالة س لان الاسماء هي س اي بحسب الاجزاء
 اذ مدلول الاسم هو الذات مع صفته من الصفات س اي مدلول الواحد عين وهو س اي هذا المدلول هو عين المسيح

والمدلول الآخر ما يدل عليه مما يفتصل الاسم به عن هذا الاسم الآخر ويتميز فإين الصور من الظاهر والباطن و
 ان الاول قد بان كذا هو كل اسم غير الاسم الآخر وبما هو غير الاسم الآخر من الغرض ان الاسماء متحد بحسب الذات
 الطاهر فيها متكرر ومتميز بالصفات فيما هو عينه اي عين الحق هو الحق وبما هو غير من الصفات
 هو الحق المحل الذي كنا بصدده يريد به الاسماء والاعيان ومظاهرها الموجودة في الخارج لانها كلها اطلال
 الذات الالهية والطر حان هو من حيث انها غير الوجود الحق حتى ظاهرها في الصور المتخيلة سواء كانت الصور
 علمية غير روحانية ومثالية وحسية فانها كلها خيالات مسحاة من لم يكن دليل عليه الانفس لان الوجود
 الخارجي والاعيان الدالة عليه كلها بحسب الحقيقة عنه فهو الدليل على غيبه ولا يثبت كونه اي وجوده الابدية
 وذاته فما في الكون الامادت عليه الاحدية وما في الخيال الامادت عليه الكثرة اي ليس في الوجود الامايد
 عليه الاحدية ولا انتها عليه اظهارها اياه كمان الدليل نظر المدلول وليس في الخيال الامادت عليه الكثرة وهي
 الكثرة الاسمية التي نظر الصور الخيالية التي لا تكون لها فهي دليل على ما في الخيال الذي هو الوجود الاضافي من
 الصور المتكررة كمان احده الذات دليل على احده ذوات ما في الكون فمن وقف مع الكثرة كان مع
 العالم ومع الاسماء الالهية واسماء العالم لان العالم والاسماء الالهية هي التي لها الكثرة والمراد بالاسماء العالم
 الاسماء التي تلحق بالصفات الكونية كالحادث والممكن وغيرهما كمان المراد بالاسماء الالهية الاسماء التي
 سمع الحق بها بالصفات الكمال كالعليم والقادر ومن وقف مع الاحدية اي الاحدية الذاتية كان
 مع الحق من حيث ذاته الغيب عن العالمين لامن حيث صورته اي صفاته فانها متكررة والوقوف
 مع الاحدية من شأن الموحدين المحجوبين عن الخلق وكونهم مظاهر الحق لاستمرلاكهم به كمان
 الوقوف مع العالم من شأن المحجوبين عن الحق لكونهم لا يشاهدون الالخلق والاعلى
 من هذين المقامين مقام الكمال المشاهدين الحق في كل من المظاهر ولو كان احقر الاشياء فيرون
 الحق مع الخلق والوجود مع الكثرة وبالعكس واذا كانت غيب عن العالمين فهو غير غنها
 عن الاسماء الالهية لان الاسماء كايدي علمها دل على مسميات اخر تحقيق ذكراثرها
 اي اذا كانت غيب عن العالمين فذكر الغنا، غيب غناها عن الاسماء ايضا لان الاسماء من وجه غيرها
 وان كانت من وجه غيبها لانها كما يد على الذات لذكر تدل على مغزومات يتار بعضها عن البعض
 بها وتحقق ذكر الغنوم ان ذكر الاسماء وهو الافعال الصادرة عن مظاهرها فان اللطيف
 بالعباد ليس كالمستقيم القهار قل هو احد احد من غيبه اسر الصد من حيث استنادنا اليه
 في وجودنا وجميع صفاتنا لم يلد من حيث هوية ونحن قوله ونحن محزون ان يكون معناه

ونحن

وخر نلد والوالد والحال ويجوز ان يكون للحال للعطف ومعناه لم يلد من حيث هوية وهوية
عينا فان الاعيان من حيث الهوية والذات غير هوية وذاته وان كانت من حيث المتعين
غيرها وظنوا ايضا الولد في الحقيقة مثل الوالد والامثل للحق اذ كل ما هو موجود متحقق به صادر
منه معدوم عند قطع النظر عن الوجود الحق ولم يولد كذلك ولم يكن له كفوا احد كذلك اي لم يولد
من حيث هوية ومن يمكن له كفوا احد من حيث هوية لان ما سواء صادر منه ممكن لذاته وهو
واجب بذاته فقط وان الكفاية بين الواجب والممكن فهذا نوع فافرد ذاته بقوله الله احد وظهرت الكفاية
بنعوتة المعلومه عندنا فنحن نلد ونولد ونحن نستند اليه ونحن الكفاية بعضنا لبعض وهذا
الواحد منزوع عن هذه النعوت فهو غني عنها كما هو غني عنها ظاهر وما للحق نسب الا هذه السورة
سورة الاخلاص وفي ذكر نزلت النسب في النون والسبع مهيديا كالنسب وجمع انساب المراد به
الوصف ولا يتوهم انه بكس النون وفتح السين جمع نسب الا نسب الالهية لا تنحصر فذكر في هذه السورة اي
ليس للحق وصف جامع لسان الاحدية والصفات النبوية والاضافية والسلبية في شئ من العوان
الا هذه السورة لذكر في سورة الاخلاص كونها احصا الله قوله وفي ذكر نزلت اشارة الى ان الكفار
قالوا النبي صلعم انبئ بكري صف لنا انه حرم او عرض بلام لا ولد وهاهنا شبهها او هاهنا شبه
فنزلت وبسبب النزول والاشارة بذلك يولد انه نسب في النون لا بكسها والله اعلم فاحدث الله من حيث
الاسماء الالهية بطلبنا احديه الكثير واحديه الله من حيث الفاعلنا وعن الاسماء احديه العيين
وكلامها يطلق عليه اسم الاحد فاعلم ذكر والاسم مقام الجمع واحد الجمع والواحدية ايضا والثاني يسبح
جمع الجمع واكثر ما يستعمل الاحدية في احديه العيين فما اوجد الحق الطلال وجعلها ساجدة متغيبية
عن الشمال واليمين الادلايل ذكر وعليه لتعرف من انت وما نسبتك اليه وما نسبت الكثرة تعلم من اين
او من اي حقيقة انصف ما سوى الله بالفقر الكلي الى الله وبالفقر النسبي افتقار بعضه الي بعض
اي ما وجد الحق الطلال المحسوس ساحله على الارض متغيبية اي راجع عن الشمال واليمين الادلايل لكر
لستدل بها على حقيقة فكر وعينك الثابتة لان عينك الخارجية ظاهرها وحقيقة فكر ظاهرها فتستدل بها
عليه فتعرف انك ظر ظر الحق وتيقن ان نسبتك اليه بالظلية والظلمة فقر الى شخص فتعلم منه افتقار
الي الله ونسبته اليك نسبة الشخص الى الظل والشخص مستغن عن ظله فتعلم منه غناه الذاتي فاذا علمت
هذا علمت ان العالم من اين جهة انصف بالافتقار الى الحق ومن اي هو عين الحق ولما كان العالم
مفتقر الى الله في وجوده وذاته وكماله مطلقا وصف بالفقر الكلي وافتقار بعض العالم الي البعض

كان
الكثير

فان اسم احد سواء نظرنا الى اسماء اولادنا
فانما هي في انساب الاحدية والواحدة بالجمع
والواحدة في انساب النون والسبع مهيديا كالنسب
والواحدة في انساب النون والسبع مهيديا كالنسب

كان
والاول

الى ^{المفتقر}
 كافتقار المسببات الى الوسائط والاسباب وافتقار الكل الاجزاء وافتقار المفتقر اليه من وجه اخر الى
 قال وبالفقر النسبي افتقار بعضهم ^{بعض} حتى نعلم من اين ومن اي حقيقة انصف الحق بالغنى عن الناس والغنى
 عن العالمين ^{بعض} الحقيقة الى انصف الحق بالغنى عن الناس ليست غير ذاتية نعم فهو غنى بذاته عن العالمين
 والحقيقة الى انصف العالم بغنى بعض عن بعض هو كون كل من اهل العالم عبدا محتاجا اليه
 وذاته وكالاته والعبد لا يمكن ان لا يحتاج اليه غيره بل كلهم محتاجون اليه الحق فاستغنى بعضهم عن
 بعض بهذا الحيلة مع ان كلامهم مفتقر الى الاخر فان العالم مفتقر الى الاسباب بلا شك افتقار ذاتيا اليه
 انما يقول ^{بعض} وانصف العالم بالغنى اي بغنى بعض عن بعض من وجه ما هو غير ما افتقر اليه بعضهم
 ما في الموضوعين يعني الذي وبعبارة الى الوجه اي بعض العالم بالغنى عن بعض من الوجه الذي افتقر
 البعض الى اخر بسبب ذكر الوجه والمقصود ان وجه الغنى هو بعينه وجه الافتقار وذكر لان الوجه
 الذي افتقر به بعض العالم الى البعض هو وجه عبودية ذلك البعض المفتقر الى ربوبية الآخر والوجه الذي
 غناه به عن بعض اخر هو ايضا عبودية لان وجه العبودية ظل والظلال الاحتياج الى الظل غاية
 ما في الباب ان متعلق الغنى هو عبودية من حيث هو مستغنى عنه وظلية ومتعلق الافتقار ربوبية
 فاتحاد جهتي الغنى والافتقار من طرف الغنى والمفتقر لامن الطرف الاخر ويحوزان كون من وجه
 ما يستويان التكره اي من وجه من الوجوه وذكر الوجه بعينه وجه الافتقار والغنى على حاله ويجوز
 ان يكون ما في ما هو معنى ليس لوجه الغنى عن الوجه الذي حصل الافتقار والظاهر ان المراد هو
 الاول لان تغاير الحرمين امرين الاحتياج الى الذكر وقد مر مثله في الفصل الثاني من قوله وهو عالم من
 حيث ما هو جاهل ^{بعض} فان العالم مفتقر الى الاسباب بلا شك افتقار ذاتيا واعظم الاسباب له سبب الحق لان
 ما سواه ممكن مفتقر اليه وهو واجب بذاته ^{بعض} ولا سبب الحق مفتقر العالم اليها سوى سوء الاسماء
 الالهية اي لاسبب مفتقر العالم اليها الحق سوى الاسماء الالهية لانه بذاته غنى عن العالمين ولا يطلب
 العالم الا الاسماء فلها السبب والاسماء الالهية كل اسم مفتقر العالم اليه من عالم مثله او غير
 الحق اي الاسماء الالهية عبارة عن كل ما يفتقر العالم اليه في وجوده وذاته وكالاته سواء كان
 ذلك الاسم المفتقر اليه من جنس عالم مثله كالوالد بالنسبة الى الولد فانه سبب وجوده وتحقيقه في الخارج مع انه
 من العالم او لا يكون من جنس العالم بل ناس من غير الحق محل من تجلياته كالارباب للالعيان
 ويحوزان كون من عالم سات قوله كل اسم اي الاسم الالهية كل عين مفتقر العالم اليها سواء كانت
 عينيا من الالعيان الموجوده او الثابتة العليدية او غير الحق كافتقار الولد الى غير الابوين في كونها

بعض

 تعليل لقول انصف
 ما سوى اسم بالغنى
 له

سببا لوجوده وافتقار ما في وجودنا الى اعياننا العلمية لانه ما لم يوجد في العلم لم يوجد في العين
وكافتقارنا الى الاسماء التي الاعيان الثابتة مظاهرها وهي الذات الالهية باعتبار كل من الصفات فالاسم
يطلق على الاعيان الموصولة والاعيان الثابتة التي هي مسبق العالم لكن من وجوده ربوبيته بالامر وجوده
عبوديتها كما يطلق على اربابها وهي الذات مع كل واحد من صفاتها وهو الله لا غيره ولذا قال
يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد **س** اي فالاسم المحامد لله هو غير الله لا غيره سواء كان
من جنس العلم او لم يكن لانه انما صار مفتقرا اليه باعتبار ربوبيته وهو الله تعالى لا غيره وايضا الوجود هو
الله والحالات الارادية من الرزق والحفظ والربوبية كلها لله فلا غير من حيث انه عالم الوجود
والنقص ومثالها وكلها راجع الى العدم فالعز من حيث انها مغايرة للحق ليست العدم وتكون الفقر
لازما للعالم قال تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد **س** ومعلوم ان لنا افتقارا من
بعضنا لبعضنا فاسماءنا **س** اي اسماءنا الكونية اسماء الله باعتبار التنزل والاضاف بصفات الكون
او ذواتنا اسماء الله **س** من حيث الربوبية والصفات الكمالية واسماءنا الملقوطة اسماء الله
الاسماء **س** اذ ليس **س** اي الى الله **س** الافتقار بلا شك **س** لا الى غيره وانما قال اسماءنا اسماء الله ولم يقل ذواتنا
ليشمل اسماء الاسماء لانها ايضا اسماءه تعالى اذ هو الذي ينزل بحسب الترتيب فيصف بصفات الكون
ويتسم باسماء الاعيان كما قال وهو المسيح بابي سمعان الخازن وغيره **س** واعياننا في نفس الامر ظلم لا غيره
فهو هويتنا لاهوتنا **س** اي اعياننا الثابتة والموصولة كلها ظلم وظلم الشيء عينه باعتبار فالحق هويتنا
من هذا الوجه لاهوتنا من حيث امتياز الظاهر عن المظهر ولما كان هذا التحقيق ايضا بالحق وطريقه
قال ومهدنا لك السبيل فانظر **س** اي عينا لك طريق الحق فانظر فيه بحجة **فصل حكمة احدي في كلمة**
صودية لما تقدم الكلام على الاحدية الذاتية والاحدية الالهية هي من حيث الاسماء في اخر الفطر المتقدم شرح
في بيانها من حيث الربوبية واحده طريقا مع بيان ما يتبعها من المعاني اللازمة اذ الاحدية مراتب اولها
احدية الذاتية وثانيها احدية الاسماء وثالثها احدية الافعال الناتجة من الربوبية اسندها الى كلمة هودية
لانه علم الالهام كان مظهر للتوحيد الذاتي والاسمائي وربوبيتها اعم قوما الى التحقيق بقوله وما
من دابة الا هو اخذ بناصيته ان ذي طمر مستقيم **س** ان الله الصراط طاهر غير خفي في العموم **س** واعلم ان
الاسم الالهي كما هو جامع لجميع الاسماء وهو متحد باحدية كذا طريق جامع لطرق تلك الاسماء كلها وان كان واحد
من تلك الطرق مختصا باسم يري مظهره وبعده المظهر من ذكر الوجه وسلك سبيل المستقيم لخاص بذلك الاسم
وليس جامع لها الا ما سلك عليه المظهر الحمدي وهو طريق التوحيد الذي عليه جميع الانبياء والاولياء ومنه يفرق

س
لخاص

الطرق متشعبة ان ترى ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما اراد ان يبين للناس ذلك خطا مستقيما ثم خط من جانبها
خطوطا خارجة عن ذلك الخط وجعل الاصل الصراط المستقيم الجامع وجعل الخطوط الخارجة منها سبيل الشيطان كما
قال تعالى ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وذكر الصراط المستقيم الجامع ظاهره غير خفي في عموم الاسماء الالهية
او بغير عموم الخلائق كلها في كبير وصغير عبيده ورحمته وما مورود علمه س صمد عبيد الى الله ولا ذكر ان به
الصراط المستقيم وذاته وهو يتبعه مظهر موجود قال ان عبيده في كل كبير وصغير وعلمه ورحمته لا اذرع في
الوجود الا وهو بذاته موجوده ولد الصراط المستقيم فكل موجود على الصراط المستقيم. ولهذا رحمة كل
شيء من حقيقه وعظيم س اي الجباران غير الله وذاته في كل كبير وصغير وسعت رحمة كل شيء حقيقا كان في القدر او عظميا
لانه رحمة على الكل كما انه الله الكل في وجوده في جميعهم بايصال كل منهم الى كماله والغضب الانتقام ايضا من
غير رحمة فان الله اهل العالم بهما يصل الى الكمال المقدس وان كان في ملأهم لطباهم س مامن دابة الا هو اخذ
بناصيته ان ربي عليم الصراط المستقيم س اي مامن شيء موجود الا هو اخذ بناصيته وانما جعل دابة لان الكل
عند صاحب الشهود واصل الوجوه في غناؤه مامن في الاول والآخر اخذ بناصيته ومتصرف في محاسبته سكرته اي
طريقه من طرق وهو على صراط مستقيم واسرار بقوله هو اخذ الى هود الحق الذي مع كل من الاسماء و
مظاهرها وانما قال ان ربي على صراط مستقيم باضافة الاسم الرب الخفي في تنكير الصراط تنبيهنا على ان كل رب
فانه على صراط المستقيم الذي غير له من الخيرة الالهية الصراط المستقيم الجامع للطرف هو المخصوص بالاسم الالهي
ومظهره لذلك قال في الفاتحة المخصوص بيننا صلعم اهدنا الصراط المستقيم بلام العهد او الماصية التي يتفرع جنياتها
فلا يقال اذا كان كل واحد على الصراط المستقيم فافايد الدعوى لان نقول الدعوى الى الهادي من المضل
والعدل من الجابر كما قال يوم يحشر المستقيمين الى الرحمن وفدام فكل مامن فعلى صراط الرب المستقيم فهو غير
معضوب عليهم من هذا الوجه ولا ضالون س لانه مظهر لاسم يربيه في ذلك الطريق فهو مقتضاه والشيء لا يغضب
عليه من عمل يقتضيه طبيعة ذلك الشيء فهو غير داخل في حكم المعضوب عليهم ولا في ضالين وان كانا بالنسبة الى رب
خالقهم في الحكم داخل في حكمهم كعبد المضل بالنسبة الى عبد الهادي فلما كان الضلال انما يحقق بالنظر الى رب
اخرا لا بذاته قال فكما كان الضلال عادضا لذلك الغضب الالهي عارض وآمال الى الرحمة التي وسعت كل شيء
وهو السابق س وايضا الارواح كلها كالفطرة الاصلية قابلة بالتوحيد الاصلية طالبة للهدى كما قال الاست
بريكم قالوا اي ولي ليس هذا القول مختصا ببعض دون البعض بل يولد كل مولود يولد على الفطرة وابواه
يهودا نذرى ونجسانه ينظر انه معارض الضلال عليها الا بالاستعداد التبعي العالي المحتفى بنور الاستعداد
الذاتي الحقايق الظاهرة في عالم الانوار لقوة نورية فلما غشيت الفؤاد الطبيعية وحجته س الطلانية

المتكلم للاستعداد والتأخر من التعيين عن ضرب عليها الطلال فطلب عروضا الغضب والغضب المتبر بغير علم ايضا
 عارضه والرضا والرحمة ذاتيه لانها من حيث كونهم على الصراط المستقيم فالمال الى الرحمة التي وسعت كل
 شيء وهي السابقة على الغضب حكم بسبق رحمتي غضبي وكما ما سوى الحق ذاته فانه دور روح س سواء
 كان مجادا او نباتا س وما ندر اي في العالم م من يدب بنف وبان يدب بعينه هو يدب حكم التبعية للذي
 هو على الصراط المستقيم س اي لا يتحرك كل من الموجودات العينية الا بحركة الاعيان العلمية وهي بالاسماء
 التي هي على الصراط المستقيم فان الرب انما يتجلى في حضرة عينه به سحر خاص من حضرة خاصة فيظهر
 اثر ذكر التجلي في صورة ذكر الاسم التي هي العين الثالثة ثم في صورته الروحانية ثم في صورته النفسانية
 الحسية فاستناد تلك الحركة وان كان الى تلك الصور ظاهرة لكنه ينتهي الى الحق باطنا وهو المبدأ
 لها والصورة تابع له م فانه لا يكون صراطا الا بالمشي عليه س يعلم ما اسند الى الرب من الحركة بقوله
 فهو يدب بحكم التبعية للذي هو على الصراط المستقيم اي انما يكون الرب على صراط مستقيم اذا كان ملكيا
 عليه فان الصراط لا يكون صراطا الا بالمشي عليه م اراد ان نكر المطلق فقد دان كل الحق س لما ذكر ان كل
 ذي روح انما يتحرك بالتبعية لحركة الرب الحاكم عليه اذ في بعكسه وهو يتبع الحق للخلق فقول ان اراد من
 الدين وهو الانقياد والطاعة كما مر معناه اذ اطاع كل الخلق وانقاد فطاعة كل الحق لان طاعتهم ظر
 طاعته فطاعة الحق سابق على طاعتهم وبهذه الطاعة طاعة غير الحق بالقبول للتجلى الوجودي وحسن
 تايتهما الاحكام اسماء فانه مطيع من اطاعه كما قال اجيب دعوة الداعي اذا دعاني اذ هو الانقياد والطاعة
 لقوله ادعونه استجب لكم وفي الحديث القدسي من اطاعني فقد اطعته ومن عصاني فقد عصيته م وان دان
 نكر الحق فقد لا يتبع المطلق س اي اذا تجلى كل الحق واطاعه وكشف اسرارك عليك فقد وسع الخلق حصول ذكر
 الاسرار واحكام ذكر التجلي كما يريد من المؤمنين بالانبياء والاولياء وقد لا يتبع المطلق بامتناعهم من
 قبولها وانكاره لها كالمكركين الكافرين لاهل الباطن ودين من باب الله وسبب فكر الامتناع امتناع
 اعيانهم في الغيب عن نور الحق وابائهم عن قبوله اذ ما يظهرون عليهم الا ما كان مكنونا فيهم او وان دان كل
 الحق الظاهر في صورته فقد وسع الخلق حكم المناسبات التي بينهم في الاوراج والاسماء التي تربتها وقد
 وسع الخلق حكم المباني الواقعية بينك وبين ربهم والشافر الخاص من روحه وارواحهم م فحق
 قولنا فيه فقول كل الحق س اي اجعل قولنا حقا وصدق كل ما اقوله في الحق وانواره والخلق واسرار
 فقول كل الحق والصدق لانه يفيض علي من الله العلم بالتجلى العلي كما قال فانه من مقام التقديس
 المنزه عن الاغراض والتبليس قال في فتوحاته ان الله يتجلى لي مرارا وقال انصح عبادي فهو ما مور

بإظهار هذه الأسرار فإن الكون موجود تراه ماله نطق أي في الوجود موجود تراه وتجاهله
الأول دور مجرد ناطق بلسان ملقب به وقال تعالى وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا يفقهون سبحانه
وهذا اللسان ليس له لسان كما يزعم المحجوبون قال الشيخ رحمه في آخر الباب الثاني عشر في الفتوحات
وقد ورد أن المؤذن سجد له مدعى صوته من رطب وبابس في السرايع والنبوات من
هذا القبيل متحونه ونحن زدنا مع الإيمان بالأخبار اكتشف فقد سمعنا الأحبار تذكر الله
رويه عين بلسان نطق تسمعه إذا كنا منها وتخططينا خطابه العارفين بحلال الله بما ليس
كل إنسان وأنا اختفى نطق بعض الموجودات لعدم الاعتدال الموجب لطوره ذكر بالفعل فلا
سمع كل واحد في نطقه باطنا والمحجوب برغم أنه لا نطق له والكامل لكونه موقوع المحجوب شاهد
روحانية كل شيء ويدرك نطق كل شيء باطنا وظاهرا والمجدس أولا وأخرا وما خلق تراه العين
الاعين حق أي ليس خلق في الوجود شاهد هذه العين الاعين وذاته غير الحق الظاهر في تلك الصور
فالحق هو المشهود والخلق موضوع لذكره سبحانه فإن الخلق في اللغة لا فكر والتقدير قال تعالى
هذا إلا اختلاف أي افكر وتقدير من عندكم ما أنزل الله بها من سلطان ولكن مودع فيه
لهذا أصوات حق أي صور الخلق حق له بضم الحاء وهو جمع الحقائق بضم ص وصور الحقائق بالجمع
والحق ما فيها الصور جمع الصور سكن الواو والض و ن الشعر وأعلم أن العلوم الإلهية الدوق
الحاصلة لأهل الله مختلف باختلاف القوى الحاصلة منها مع أنها ترجع إلى عين واحد س منها عايد
إلى القوى وتقديره باختلاف القوى الحاصلة منها العلوم ولا يجوز أن يعود إلى العلوم لأن القوى لا تخطر
منها وضميكونها أيضا عايد إليها ويجوز أن يعود إلى العلوم والعلوم الإلهية ما يكون موضوع الحق وصفاته
لعلم الاسماء والصفات وعلم أحكامها ولوانها وكيفية ظهورها في مظاهرها وعلم الأعيان الثابتة
والأعيان الخارجية من حيث أنها مظاهر للحق والمراد بالذوق ما محدد العالم على سبيل الوجدان والكشف
لأبهرهان وأكثر ولا يخطئ طريق الأحب بالإيمان والتقليد فإن كلامها وإن كان معبرا بحسب مرتبته لكن
لا يلحق بمرتبة العلوم الكشافية لغير الخبر كالأعيان وإنما كانت مختلفة باختلاف القوى لأن كلا
منها مظهر اسم خاص وإن علم بخصه سواء كانت روحانية أو نفسانية أو جسمانية لا ترى أن ما يحصل
بالبصر لا يحصل بالسمع وبالعكس وإذا حصل بالقوى الروحانية لا يحصل بالقوى الجسمانية وإن كانت تلك
القوى راجعة إلى ذات واحد وهي الذات الإلهية أو مع كون تلك العلوم راجعة إلى الذات الواحدة
الإلهية ذكرها بالاسماء ومظاهرها مستفاد منها واختلافها باختلاف القوابل إذا العلم حقيقة واحدة

صارت

صارت باختلاف الحال علوماً مختلفين فان الله تعالى يقول كنت سمع الذي سمع وبصر الذي
يبصر وبه اليه يبطل بها ورجل اليه يسعى بها فذكر ان هويته هي عين الحوارج اليه عين
العبد فالهوية واحدة والحوارج مختلفين س بعليل قوله مع كونها ترجع الي عين واحدة وهذا يتجسم قرب
النواقل والحوارج علم من علوم الادواق تخصها س اي يخص ذلك العلم تلك الحوارج كادراك البصر
للمبصرات والسمع للمسوعات لذلك قال علم من فقد حساً فقد فقد علماً وذكر ان كل عضو مظهر لقوة
روحانية هي مظهر الاسم الرباني لم علم تخصه بفيض منه على مظهره ومن عين واحدة مختلف باختلاف
الحوارج س اي تلك العلوم حاصل من عين واحدة الهية في ظهورها بظواهر مختلفة مختلف كالماء
حقيقته واحدة تختلف في الطعم باختلاف البقاع فمنه عذب فراه ومنه ملح اجاج وهو ماء في جميع الاحوال
لا يتغير عن حقيقته وان اختلف طعمه س ظاهر وفيه تشبيه العلم الكسفي بالعد الغرات فانه يروى
ساربه ويزيل العطش كمان الكسفي يعطي السكينه لصاحبه ويرحم العلم العقلي بالمح الاجاج لانه لا يزيل
العطش بل يزداد العطش لثاربه وكذلك العلم العقلي لا يزيل السبيل بل كلما اعين النظر يزداد تشبهه
ويقوى حيزه واصل الحكمة كمان الماء واحد بالحقيقة قال تعالى تسقي ماء واحد ونفصل بعضها على بعض
في الاكل وانما تشبه العلم بالماء لكونه كبر حيوه الارواح كمان الماء كبر حيوه الاسباب ولذلك يعبه الماء بالعلم
وفسر على كل واحد وانزلنا من السماء ماء بالعلم س وهذه الحكمة من علم الادجل وهو قوله تعالى في الاكل من
اقام كسبه من تحت ارجله س اي هذه الحكمة الاحدية وهي من العلوم اليه يحصل بالسلوك ولما كان السلوك
الظاهر بالارجل قال من علم الادجل ملاحظاً قوله تعالى ولوا انهم اقاموا التوريه والاخبيل وما انزل اليهم
ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم س اي ولوا انهم اقاموا احكامهم ما عملوا بها وتدبروا معانيها وكشفوا
حقايقها لتفقدوا بالعلوم الالهية الفايدة عيار واحدهم وعرفوا مطلقاتها من غير تشبيه وتعلوه وهو الاكل من
فوقهم بالعلوم الخاصه لهم بحسب سلوكهم في طريق وتصفيق باطنهم من الكدورات البشرية كعلوم الاحوال
وال مقامات الحاصل للساكنين في اثنا سلوكهم وهو الاكل من تحت ارجلهم س فان الطريق الذي هو العلم
المستقيم هو السلوك عليه المشي فيه السعي لا يكون الا بالارجل يعلم قوله وهذه الحكمة من علم الادجل و
معناه ان الطريق انا هو لا جمل السلوك عليه المشي والسلوك لا يحصل الا بالارجل بل السلوك المعنوي بالسلوك
الصورى ولما كان السلوك يعطى الاله الفنا في الله والبقائه فيحصل الاحدية الذاتية بالاول والاسمائية بالثاني
فبذلك هذا الكثر رجوع الى المطلق مظاهر الحق ويوصلهم اليه لا غير قال س فلا يتجسم هذا السموه في احد النواحي
سدم من هو على صراط مستقيم الا هذا الفن الخاص من علوم الادواق اي لا يحصل شموه اخذ النواحي

مادى من هو على صراط مستقيم لا يمدد النوع من العلم فقول في اخذ النواحي متعلق بالشهر وقول بين
متعلق بالاخذ ونسوق الجيمين وهم الذين استحقوا المعام الذى ساقهم اليه برح الدبور الى اهلكتهم عن
نفوسهم بها س لما كان الحق اخذ بنواحي كل ذي روح ونفس وكان هو السابق ايضا لظهوره في مظهر
الهوى الذى به يدخل في المظهر شرع في بيانه على سبيل الايام، وجاء بقوله ونسوق الجيمين الى جهنم وردا
استشهدا على انه هو السابق كما انه هو القايدين فنسوق الجيمين الكاسيين للصعيات والصفات التي بها
دخلوا جهنم واستحقوا بصور الالهواء النارية من نفوسهم في الظاهر وهو رح الدبور لانها حاصل من طبيعة
الخلق والعالم الهوى لاني المظلمة الى جهنم البعد المتدفع فاهلكهم عن نفوسهم بها اي افناهم عنها بتلك الزعم
واوصلهم الى ذاته او اراد بالجيمين الكاسيين للحمرات السالكين طريق النجاة المرغاضين بالاعمال الشاقة
المتناقضة لظهور حكم الحاقه فانهم يكسبون بها التجليات المحفنة لذواتهم فانه ذكر في الفتوحات عند ذكر
انهم الاولياء؟ المشركون ومنهم المراءون ومنهم الكافرون وامثال ذلك لان الكلام الآتي يويد الاول
فهو ما حد بنواحيهم والرح سقوتهم وجه عين الالهواء التي كانوا عليها الى جهنم وجه البعد الذي كانوا يتوهمونه
فلما ساقهم الى ذلك الموطن حصلوا في عين القرب فالبعد فالسبح حننهم في حقهم ففاض انبعم القرب
من جهنم الاستحقاق لانهم مجرمون س اي الحق ياخذ بنواحي الجيمين وسقوتهم برح الالهواء الى جهنم ثم فسر
جهنم بالبعد ايا، بان كل من بعد من الحق بالاستغال بالامور الطبيعية والنفسانية فهو من جنة ذكر في جهنم وما كان في
نفس الامر لا بعد لاحد من الله اذ الموطن والمقامات كلها صور مراتب الحق وصف البعد بانه امر موقوف بقاء
من توهمهم ان في الوجه سوا وغير افلا اساقم الحق الى ذلك الموطن اي الجوار جهنم واهلكهم وحلهم عن
نفوسهم بالقنأ في حصل الحق عين القرب وانكشف لهم ان البعد من الله من الله ما كان الا توهمها محضا
فانقلب جهنم في حقهم بالنعيم لانهم كسبوا باستعدادهم ذلك فضاوا عارفين بالله ومراتبه لكن
بعد اخذ المنتقم من حقهم وحقق هذا المعنى ان جهنم مظهر كلي من المظاهر الالهية كحوى على جميع مراتب
الاشقياء ان الجنة مظهر كلي كحوى على جميع مراتب السعداء فاعيان الاشقياء انما حصل كل الهم بدخول
الجنة واليه اشار النبي صلى الله عليه واله ان العبد لا يزال يعمل بعمل اهل الجنة حتى لا يبقى بينه وبين الجنة الا ان يعمل بعمل
اهل النار فيدخرها ولا يزال العبد يعمل بعمل اهل النار حتى لا يبقى بينه وبين النار الا ان يعمل بعمل اهل
الجنة فيدخرها لاهل الجنة من الاشقياء اذا دخل جهنم وصل الى كمال الذي يقتضيه عينه وذكر الكمال
عين القرب من ربهم كما ان اهل الجنة اذا دخلوها وصلوا الى كمالهم وسقوتهم وقربوا من ربهم
هذا اذا كان المراد بالجيمين اهل النار واما اذا كان المراد بهم السالكين فالمراد بجهنم دار الدنيا ولا

عين م

سأه
الجنة

اشكاله

من كون الرب على صراط مستقيم

علموا

اشكال في اعطاء هذا المقام الدوقي للذند من حمد الله وانما اخذوه من حمد الله المستقيمة
 حقايقهم من اعمالهم التي كانوا عليها س اي فاعطاهم الحق هذا المقام اي مقام الفناء على سبيل الفضل
 والمنة كما لاهل الجنة بل انما اخذوه بما اعطته اعيانهم من الاعمال التي كانوا عليها وكانوا في السوء
 اعمالهم على صراط الرب المستقيم لان نواصيهم كانت بيد من له هذه الصفة س اي كانوا في سعيهم
 في اعمالهم التي عملوها بحسب متابعتهم في النفس على الصراط المستقيم الذي لم يهرس الحاكم عليهم
 بالربوبية هذا على الاول وعلى الثاني وكانوا في سعيهم في الرياضات والمجاهدات مع النفس وتحمل
 المشاق والاعمال الشريفة على الصراط المستقيم لان نواصيهم بيد الحق كما قال عزم قلوب العباد بين اصبعين
 من اصابع الرحمن يقلها كيف يشاء س فامسوا بنفوسهم وانما مسوا بحكم الجبر الى ان يوصلوا الى غير
 القرب س اي فامسوا اي لم يملكون بنفوسهم الى جهنم وانما مسوا بحكم الجبر من القايد والسائق الذين
 حكموا بنفوسهم بحسب اعيانهم منها ذكرنا في الجبر في الحقيقة عايد الى الاعيان واستعداد اثارها لان الحق انما
 يتجلى لها استعداد اثارها ولهذا السند الجبر الى الرب بل اليهم س ونحن اقرب اليهم منكم ولكن لا ننبهون
س استرها على القرب س وانما هو مبصر فانه مكشوف الغطاء فبصر حديد س هو عايد الى من له القرب اي
 وانما صاحب هذا القرب يبصر قربة الحق لانه انكشف عنه الغطاء فصار بصيرا حديدا كما قال في حق
 نبينا صلعم فكشفنا عنك غطاءك فبصر كاليوم حديد فاقال رب لا ينافي قوله من كان في هذه اعمى
 فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا لان العناء انما يحصل بالنسبة الى الله المطلق الارب الاتان الكامل
 وكشف الغطاء وكونهم حديد البصر س بالنسبة الى اربابهم الخاصه التي تترهم فيها س فاختص منها
 من ميت اي ما خص عبيد في القرب من شقى س اي ما خص قوله ونحن اقرب اليهم منكم ميتا من
 ميت بل شمل الكل وانما قال ميتا من ميت لان ضمة اليه عايد الى الميت فاختص السوءا بالقرب
 كما قال في موضع اخر س ونحن اقرب اليه من جبل الوديد وما خص انسانا من انسان س هذا
 يدل على ان المراد بالجميعين ايضا لفرق ما خصوص من السالكين او اهل جهنم بل شملها س فالقرب الاخير من
 العبد الاختلاف في الاخبار س فلا فرق في ذلك من ان يكون هو بغير عين اعضاء العبد وقواه و
 ليس العبد سوى هذه الاعضاء والقوى فهو اي العبد س حق مشهود في خلق متوهم س اي طاهر في
 صورة خلق متوهم وفي الصورة الظلية وقد مر غير مره ان كل ما ذكر ويشهد فهو حق والخلق متوهم لان
 الحق هو الذي تجلى في مرآة الاعيان فظهر بحسبها في هذه السورة فالظاهر هو الحق لا غير س فالخلق معقول
 والحق محسوس مشهود عند المؤمنين واهل الكشف والوجود وما عدا هذين الصنفين فالخلق عند غير معقول والخلق
 مشهود ومع المحبوبون

كل حكماء، والمتكلمين والفقهاء، وعامة الخلق سوى المؤمنين بالاولياء، واهل الكشف لانهم ايضا حردوا
 في بواطنهم حقيقة اذهاب الالوهية، فان المؤمنين بمعوم لم نصيب منهم والاما آمن باسم فرام بمنزلة الملح
 الاجاج والطايف الاولي بمنزلة العذب المرات السابعة لثا رب س اي فعلهم بمنزلة الملح الاجاج لا يروي لثا رب
 ولا يسكن عطر صاحبه وعلم الطايف الاولي وهم اهل الكشف والوجود بمنزلة الماء العذب الفراه السابعة لثا رب
 النافع لصاحبه فالناس قسمين من الناس من عني على طريق يعرفها ويعرف غايتها فهي في حق صراط مستقيم
 ومن الناس من عني على طريق يحملها ولا يعرف غايتها ويجهل عن الطريق التي عرفها الصنف الاخر س اذا
 كان الناس منهم اهل الكشف ومنهم اهل الحجاب فالناس على قسمين في سلوكهم على طريق المستقيم منهم من
 عني على طريق يعرفها اي يعرف انما حق والطارق والمطروق اليه حق كما قيل لقد كنت دهر امل ان
 لكشف الغطا اذا كثر اشرار كثر ذكر فلما اضاء الليل اصبحت اهدا بانكر مذكور وذكر في اكر وعرف غايتها
 من حيث انه ياتي الى الحق فهي في حق صراط مستقيم وهم العارفون الموحدون ومنهم من عني على طريق
 يحملها اي يحمد حقيقةها ولا يعرف غايتها اي انها ياتي الى الحق فهي في حق ليس صراط مستقيما وان كان عند
 العارفين به بعينها صراط مستقيما فالعارف يدعو الى الله على بصيرة لانه يعلم الي من يدعو الخلق ومن
الداعي ومن المدعو ومن حكم اي اسم من الاسماء، واحدا، وحلصه وفي حكم اي اسم يدخله ويربحه وغير
العارف يدعو الى الله على التقليد والجهالة قال تعالى عن لسان نبيه قل هذه سبيلي ادعوا الي الله على بصيرة
 انا ومن اتبعني وهم الاولياء، الوارثون لدعوة الانبياء، المقلدون من ارباب الجهالة فهذا علم
خاص ياتي من اسفل سافلين لان الارجل على السفلى من الشخص اسفل منها ما تحتها وليد الطريق
اي علم الكشف يحصل لسالك من اسفل سافلين لان الرجل اسفل اعضاء الانسان واسفل منها في الطريق
الي تسمى الرجل عليها فالجسمون الذين كسبوا ما يوسوس في انبياءهم وهلك بهم وفوا في الحق وبفوا وانكشف عنهم
الغطاء، وارتفع منهم الحجاب فعملوا حقيقة الطريق والطارق والمطروق اليه ما حصل لهم ذكر الامن اسفل
سافلين ولذا كثر رد الانسان الى اسفل سافلين فان حصل الكمالات متوقف على المرور بجميع المراتب
والمقامات كما قال به لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين فمن عرف ان
 الحق غير الطريق عرف الامر على ما هو عليه فان فيه حل وعلا يسلكه ويسافر اذا لا معلوم الا وهو
 غير السالك والمسافر فلا عالم الا هو س اي فمن عرف ان الطريق الذي يسلكه عليه هو غير الحق لان السلوك
 من الآثار الى الافعال ومنها الى الاسماء والصفات ومنها الى الذات وجميعها مراتب الحق والحق
 هو الطاهر منها والاموجود ولا معلوم الا هو فقد عرف الامر على ما هو عليه وعرف ان سلوكه وسفوره

وقع في الحق وعرف ان الحق هو الذي سلكه وسافر في مراتب حوله لا غير فالعالم والمعلوم هو لا غير
 ثم انت **س** اي اذا علمت ان الحق هو عين الالكروية الطريق الذي سلكه الالكروية فقد علمت من انت
 حق او خلق لم حرض السالك ليعلم ان حقيقة حق وطريقته حق ولا يشك في ذلك في الحق
 بارباب الكشف والتمويه بقوله ما عرف حقيقته وطريقته فقد بان لك الامر على لسان الترحمان
 ان فهمت **س** اي ما ذكرت كرجاء النظم مقدم وهو قوله فقد بان لك الامر والمراد من جملة انفسه
 يترجم عما راه الله من حقيقة الامر وهو دونه السلام حيث قال ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها او
 بنينا ضلعم حيث قال عن الله كنت سمع وبصر الحديث مع ان جميع الانبياء والاولياء رحمان الحق **س** فهو
 لسان حق **س** اي لسان الترحمان لسان الحق فلا يغتر الامن في حق **س** بتدبير الهاء من التفهيم اي
 لا يغتر الامن على من هو عليه ولا يطلع على المراد الامن في حق الحق بالقاء نور على قلبه ويجوز ان يكون
 الهاء ساكنة اي لا يغتر معنا لسان الترحمان الالهى الامن في حق اي صار الحق عينه كما يصير
 عين سمع وبصر وقواه وجوارحه في حق بالحق كلام الحق فان للحق نساك كثيرة ووجوه مختلفة **س**
 يدخل بها على اعيان الموجودات حسب استعداداتها **س** الا ترى عظام قوم هو وكيف قالوا هذا عارض عظمنا
 فظنوا خيرا **س** اي الا ترى ان قوم هو وكيف قالوا الما تجلى عليهم الحق في صورة السحاب ان هذا عارض
 عظمنا اي سحاب عظمنا وينفعنا فظنوا ان الحق تجلى لهم بصورة اللطيف والرحيم وهو عند ظنه به
 فاضرب لهم الحق عن هذه القول فاخبرهم بما هو اتم واعلم في القرب **س** اي اضرب بقوله بل هو ما استعملتم
 به اي هو مطلقكم الذي وصلكم الي كما لكم وعظمكم لظلام من اسابكم وخرجهكم عن عالم التضاد والظلمة
 الى عالم الوفاق والرحمة وانما كان هذا المعنى اتم واعلم **س** فانه اذا امطرهم فذكر حظ الارض وسعى الحسبه **س**
 المرزوع فيها فايصلون الي نتيجة ذكر المطر **س** وفي بعض النسخ ذكر النظم **س** الا عن بعد **س** لان المطر اذا سقى
 الحسبه المرزوعه لا بد ان يعضى عليها زمان طويل وهدية كثيرة حتى يحصل نتيجة ويحصل منها الغذاء الجسماني
 وهو حق حظوظ انفسهم المبعده لهم من الحق وهذا الاهلاك بوصولهم في الحال اي ربحهم ويقربهم منه
س فقال لهم بل هو ما استعملتم به ربح فيها عذاب اليم **س** وانما كان استعجالهم في وصولهم الي كما لهم و
 قدرهم من غاية مرتبتهم وانما كان المطلوب لا يمكن حصوله الا بفنائهم في الحق اهلكهم الله عن
 انفسهم وافناهم عن هدايتهم وبعيد انهم الجسمانية الحاجية عن ادراك الحقائق **س** فجعل **س** اي الحق
س الربح اشار الي ما فيها من النراح لهم فان هذه النراح اراحهم من هذه الهياكل المظلمة المساك
 الوعه **س** اي الطرق الصعبة المملكة **س** والصدق المدلهم **س** الصدق جمع سدفه وهي الحجاب

والله أعلم بالظلم **م** وفي هذه الرح عذاب أي أمر يستعذبونه إذا أقوه إلا أنه يوجههم لفرقة الموقوفات
 أي الرح الممكك وإن كانت في الطاهر موجه لهم لا يخرجهم عن العالم السماوية المتألفه قلوبهم
 به لكن فيها لطف مستورة لأن تحت كل قمر يدع الطاف مكنونه يستعذبونه إذا وصلوا إليه عقيب
 الوجع فاسترحم العذاب **س** أي أهلكم فكان الأمر لهم اقرب مما تخيلوا **س** أي الأمر الذي كان
 مطلوبهم بالحقيقة كان أقرب إليه من المطلوب المتخيل لهم وهو ما حصل من المزروعات **م**
 قد عرفت كل شيء بامر ربها فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم وجنتهم الذي عمرتها أرواحهم بالحقيقة **س**
 فاهلكت الرح كل شيء يتعلق بظاهرهم بامر ربها ومن الواحد القهار ببقيت أبدانهم خاليه عن الأرواح
 المتخلف فيها وعن قواها وفي قوله عمرتها أرواحهم الخفية استأنه إلى أن الأرواح هي التي تعم الأبدان و
 تكونها ولا يفرحهم إلا من ثم يدبرها في الخارج فهي موحدة في وجود الأبدان ولما كانت الروح سدة
 من سدات البرر المطلق واسما من أسماء الحق قال الحقيقة فانه يمارس الحق الأبدان وأعلم أن كل
 من اتخلى عنه بنور الحق يعلم أن العالم بأسره عباد الله وليس لهم وجود وصفه وفعله إلا بالله
 وحول وقوته وكلام محتاجون إلى رحمة وهو الرحمن الرحيم ومن شأن من هو موصوف بهذه الصفات
 أن لا يعذب أحدا عذابا ابديا وليس كذا المقدر من العذاب أيضا إلا جلا يصالهم إلى كمالاتهم المعقد لهم
 كما يذاب الذهب والفضة بالنار لأجل الخلاص مما يكره وينقص عباده فهو مستغن لعين اللطف والرحمة
 كما قيل وغذ بكم عذب سحظكم رزق وقطعكم وصل وجوركم عدل والشيخ رحم أنما يشير في أمثال هذه
 المواضع إلى ما فيها من الرحمة للحقانية وهو من المطلقات المذكورة بالكشف لا أنه ينكر وجود العذاب
 وما جابه الرسل من أحوال أهل جهنم فإن من يبرر بعينه أنواع التعذيب في النشأة الدنيا وفيه سبب
 الأعمال القبيحة كيف ينكره في النشأة الآخرة وهو من أكبر ورثة الرسل صلوات الله عليهم فلا ينبغي
 أن سى أحد ظن في الأولياء المستغنيين السرا لحق بامرهم **م** فذات حقيقة هذه النسخة وبقيت على
 هيأ كلهم الحيوة الخاص بهم من الحق **س** أي فزالت الأرواح المجرده التي هي مدرجات الأبدان والحيوة الغايضة
 عليها منها وبقيت للحيوة التي للأبدان بحسب حاجته كل من العناصر الأربع وهذا شأنه إلى أن كل شيء
 مما إذا كان أحيوانا حيوة وعلم ونطقا وأراده وغيرهما ما يلزم الذات الهيبة لأنها هي الطاهر
 بصور الحاد والحيوان تكن مما كان ظهورها في الحس وطوب وجود مناج معتدل أناني ظهر فيه
 ولم يظهر غيره ومن عدم ظهور الشئ في الشئ لا يلزم أن لا يكون ذكر الشئ فيه هذا بالنسبة إلى أهك
 عالم الملكوت ومن يدخل فيها من الكمال فليس شرطه بذكر وإنما جعل الهيأ كل حسب خاصه لأن العالم

من حيث ان عالم ليس الاغنياء النسيب كلام من اهل ذات مع شيعته والذات من حيث هي غير الحق
 والنسب عبيد العالم او المرداد بالنسب الحيوة والعلم والقدرة والارادة لانها تنزل مع زوال الروح
 المحرود منها وهذا هو الاظهر وان كان الاول الى التحقيق اقرب ومعناه اي زالت هذه النسب الحقيقتي
 الروحانية وبقيت النسب الجسمانية التي تنطق بها الجلود والايدي والارجل **س** كما نطق به القرآن
 المجيد **س** وعذبات الاسواط والافجان **س** كما جاء في الحديث النبوي **س** وقد ورد النص الى الحق بهذا **س**
 وانما يمسك بما ورد تائيدا للبحر من المؤمنين لانهم يسارعون في القبول اذا وجدوا شيئا في القرآن
 والحديث لانهم مستند حكمه فانه يكسف هذه المعاني ويجدها كما هي **س** الا انهم وصفوا بالغيرة
 ومن غير تحريم الفواحش **س** لا يعني غير اي الايدي والارجل والجلود حيوة ونطق غير ان الحق غيور
 لا يدري ان يطلع المحجوبون على اسرار فلذلك ستر حيوتهم ونطقهم عن غير الله اهل الله وكشف عيالي
 جعل من المحجوبين من الانبياء والاولياء والصالحين اعتناء بالهم واخبارهم عننا بامر الحق
 ليشتمل المطيع المؤمن من المتكبر الكافر ولما وصفت الحق بالغيرة جاء بقول النبي صلى الله عليه وسلم ومن غيرته
 حرم الفواحش كما جاء الاوان لكل منكر حجي وحج الله محارمه ولما كان الفحش عيانا عن الطهور
 لغه قال **س** وليس الفحش الا ما ظهر واما فحش ما بطن وهو من ظهر **س** اي الفاحش الا ما ظهر في الغير المحسوس
 وما بطن فهو بالنسبة الي ما ظهر عنده فاحش فاستعمل الفحش واراد الفاحش كما تعال رجل عدل
 اي عادل **س** فلما حرم الفواحش اي منع ان تعرف حقيقة ما ذكرناه وهو ان عين الانبياء فسرهابا بالغيرة **س**
 اي لما حرم الله الفواحش كما قال تع حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن سترها بالغيرة اي
 ستر تلك الحقيقة الالهية التي ظهورها فحش فسرهابا جواب لما والفاء زائدة والضمير عائد الى الحقيقة وفسر
 قوله تع بان منع ان يعرف كل واحد حقيقة ما ذكرناه من ان هلاكهم بوجوب قهرهم من ربهم لغنائيم
 فيه وان الحق هو الال كغير الطريق وغير غايتها اذ هو غير الاشياء كلها وقوله تع راجع الى الحقيقة
 والمراد بها الحق اطلقا عليه لان حقيقة الحقائق كلها وهوانت من الغير **س** اي تلك الغير الساترة
 للحقيقة الالهية وهوانت لان الغير ما حوزة من الغير والغير انت من حيث تعينك وانما جاء بضمير المذكر
 تغليبا للخير وهوانت وانما لاحظ في الغير لانها تستلزم لفظا ومعنى اما لفظا فظاهر واما معنى
 فلان لا يغادر احد على شيء الا من الغير لان نفسه ويمكن ان يكون انت خطايا لكل جاحك بالحق
 ومظاهره لذلك قال **س** فالغير يقول السمع سمع زيد والعارف يقول السمع سمع علي **س** وهكذا ما بقي من
 القوي والاعضاء فما كل واحد عرف الحق فتفاضل الناس وتميزت المراتب **س** اي تفاضل الناس في العلم وتميزت

غيره

مراتبهم **فبان الفاضل والمفضول في التلخيص** واعلم انه لما اطلعني الحق واشهدني اعيان رسله **س**
 اي رسله في عالم المثال المطلق **م** وانبياءه كلهم البشر من ادم الي محمد صلوات الله عليهم
س انما قيد بالبشر ليس ليخرج انبياء انواع اخر من الموجودات فان لكل نوع من الانواع عدهم بنينا هو
 واسطه بينهم وبين الحق كما نبه عليهم سبحانه بقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحه الا انا
 امناكم **في مشهد ابي في مقام** ومربته حصل هذا الشهود فيه **س** ائتت فيه بقرطبه **س** ائتت علي البناء
 للمفعول قريظهم مدينه من بلاد المغرب **م** ستة وثمانين وخمسين ما كلني احدهم من تلك الطائفة الا هود
 علم السلام فانه اخبره بسبب جمعيتهم **س** قبل كان بسبب جمعيتهم انزل في مقام القطبي يكون فقط الاقطاب في زمانه
 وكلام هود علم السلام بشارته انه خاتم الولاية المحمدية وارث الانبياء والمسلمين كما ذكره هو عن نفسه في
 مواضع من فتوحاته بقرحاً وتريفاً **و** رايته رجلاً ضخماً في الرجال حسن الصورة ولطيف المحاور عارفاً
 بالامور كاشفاً لها ودليلاً علي كشفها **س** اي دليل من قوله علي ذلك **م** قول ما من دابة الا هو احدها
 ان ربي علي صراط مستقيم واي بشاره للحق اعظم من هذه ثم من امتنان الله علينا ان اوصل اليه
 هذه المقالة عنده في القرآن ثم ثمرها الخامس للكل محمد صلعم بما اخبره عن الحق بانه غير السمع والبصر واليد والرجل
 واللسان اي هو عين الخواص والقوى الروحانية اقرب من الخواص فاكتفى بذكر الابعد للحدود وعن
 الاقرب المجهول **س** اي حذره وانما كان القوى الروحانية اقرب الي الله بولائها واسطه بين الحق والقوى الجسدية
 والواسطه تكون اقرب من بتوسطه ولقرها من الحق كانت مجردة من الماديات المطلقة ومتوره بانوار
 عالم القدس مطهر عن كدورات عالم الدجس فاذا كان الحق غير الابعد يكون غير الاقرب علي الطريق الاول **م**
 فترجم الحق لنا عن نبية هود مقالة لقومه بشري لنا وترجم رسول الله صلعم عن الله مقالة بشري وكمل
 العلم في صدور الدين اوتوا العلم وما محمد باياتنا الا الكافرون **س** اي اساترون الحق بانكارهم وعدم
 قبولهم ما جاءت به الشرايع من عند الله **م** فانهم يسترونها وان عرفوها حسداً منهم ونفاسة وظلماً **س**
 النفاسة الطنة والنفيس هو ما يظن علمه اي لا اجل الحسد والفضه والظلم الواقع في نفوسهم حين ارادوا ظهور
 انفسهم واخفاء حقيقا الرسول والايات المنزلة من الله مع انهم عرفوا ذلك لعبد الله بن سلام واضرا به
 من اهل الكتاب **م** وما رايانا قط من عند الله في حق تنزيه اية انزلها او اخبار عنه او صلح اليها فما
 رجع اليه الا بالتحديد تنزيها كان او غير تنزيه **س** في اية متعلق بما رايانا ومن عند الله وفي حق بقوله
 انزلها فنقدير الكلام ما رايانا في اية نازل من عند الله في حق او في خبر او صلح اليها نبينا الا وهو
 ملتبس بالتحديد تنزيها كان ذكر المنزل او تشبيها وهذا الكلام كانه حواب سوال مقرر كان القايل

يعول

الان الاستواء على ما هو في الاسم الرخا في في الصور العريضة وهو
 ايضا تحديد الانه يتعين فيظهر فيها ثم ذكر انه ينزل الى
 السماء الدنيا فاما تحديد

يقول كيف يكون الحق غير هذه الاشياء ويحدوده والحق منزعه عن التحديد فيقول الايات والآثار
 التي جاءت في حق الله بها ملتبس بالتحديد اولها العاء الذي ما فوقه هواء ولا تحته هواء وكان
 الحق فيه قبل ان يخلق الخلق **س** اي اول ذكر التحديد هو المديته العائيه التي اشار اليها النبي صلى
 عند سوال الاعرابي اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق قال كان في عاء ما فوقه هواء ولا تحته هواء وانما
 العاء اول التحديدات لانه لم الضباب وفي اصطلاح اهل الله وهذه المديته هي مرتبة الانسان الكامل
 فانه اول ما تعبر ظهر بالصورة المحمدية ثم فصلها بخلق منها اعيان العالم علما وخارجا وقد مر بيان
 في المقدمات ثم ذكر انه استوي على العرش فهذا تحديد ايضا **س** اي ذكر الحق بلسان نبينا الله ينزل
 كل ليل الى السماء الدنيا فيقول هل من تائب فانوب عليه وهل من مستغفر فاغفر له والنزول
 الى المقام المعين تحديد **س** ثم ذكر انه في السماء وان في الارض كما قال وهو الذي في السماء والارض الى
 وكونه في السماء او في الارض تحديد **س** وان معنا اي كذا **س** اي وذكر انه معنا اي كذا كما قلنا وهو معكم
 اي كذا **س** اي ان اخبرنا انه عيننا **س** اي حد ونفسه الى ان جعلها عيننا كما قال كنت سمعهم وبصره الحديث
 ونحن محدودون فواصف نفه بالاحد وقوله ليس كشيء حد ايضا ان اخذنا الكاف زايده لغير الصف
 اي لا يكون للتبعية ليس مثل مثل شيء **س** ومن يميز عن المحدود وهو محدود يكونه ليس غير المحدود
 فالاطلاق عن التقييد تقييد والمطلق مقيد بالاطلاق لمن فهم وان جعلنا الكاف للصف فقد
 حدناه **س** اي على التقديرين يلزم التحديد اما على الاول فلان المتعار عن المحدود لا يكون الا محدودا
 يكونه ممتازا عنه كما ان الاطلاق المقابل للمحدد ايضا تقييد بعدم التقييد والمطلق مقيد بالاطلاق
 واما على الثاني فلان نفى مثل المثل اثبات للمحدود فاما على ايضا محدود وان اخذنا ليس
 كمثل شيء على نفى المثل تحققتا بالمفهوم وبالاخبار الصحيح انه غير الاشياء والاشياء محدوده وان اختلفت
 حدودها **س** اي وان جعلنا على نفى المثل مطلقا سواء كان زايده او غير زايده مع عدم المقصد بوجه
 المثل بل المقصود المباح في التثنية كما يقال مثله لا يغضب اي من يكون متصفا بالحكم كما انت متصف
 به لا يغضب والعرض نفى الغضب منه يلزم التحديد ايضا لان ما يمتاز عن الشيء محدود بامتيان عنه
 فليس المثل عند تحده وهو المراد بقول تحققتا بالمفهوم اي علمنا حقيقة بالمفهوم من الاية
 انه محدود ولد كعلمنا حديد بالخبر الصحيح وهو سمع وبصر الحديث لانه صار عين الاشياء و
 الاشياء محدود محدود مختلف وان في قوله وان اختلفت حدودها للمبالغ فهو محدود محدود كل
 محدود فما حد شيء الا وهو حد الحق كما كان الحد عبارة عن التعريف والحد الاصطلاحي انما سمي الحد

لانه ايضا يعين الشئ وعينه عن غيره نقل الكلام الى الحد الاصطلاحي الموجب لتعين الاشياء في العقل
 وانا جعل محدودا محدودا محدودا لانه غير محدد محدودا محدودا وهو عايد الى الحد الذي
 يدل عليه قوله فما يحدد فهو اى في مسة المخلوقات والمبدعات س اى فالحق هو اى اى في الخلق
 المسبوق بالزمان وفي المخلوقات وغير المسبوق وفي المبدعات س ولولم يكن الامر كذلك ما صح
 الوجود س اى لو لم يكن سريان الحق في الموجودات ما صح وجوده ابد لانه بالحق موجود لا
 بنفس بل هو الحق الظاهر بتلك الصورة س فهو عين الوجود س اى فالحق عين الوجود المحض لا غيره س فهو
 عين كل شئ حفيظ بذاته ولا يوده حفظ شئ س اى اذا كان الحق عين الوجود والوجود محيط بالاشياء
 بذاته عليم بها حافظ من انعدامها فالحق عين كل شئ حفيظ بمعنى انه عليم بها ومحيط بحقيقته و
 بمعنى انه يحفظها من الانعدام ايضا فلا يتقلب حفظ شئ ولا يتعب لان عين الشئ لا يتقلب نفسه
س حفظ الاشياء كلها حفظ لصورة س لما كانت الصور الوجودية صور الحق حسب اسمائها كان حفظ
 الحق لها عين حفظ لصورة نفسه س اى يكون الشئ عين صورته س اى وحفظ ان يوجد شئ على غير
 صور الحق ولما كان الامر محال قال س ولا يصح الا هذا فهو انما اهد من الشاهد والمشهد من المشاهدة
س اى فالحق هو انما اهد الحقيقي من كل انما اهد وهو المشهد الحقيقي من كل المشهد اذ لا غير
 في الوجود س فالعالم صورته وهو روح العالم المدبر له فهو الانسان الكبير س اى فالعالم من حيث
 عالم صورة الحق والحق روح المدبر له فالعالم هو الانسان الكبير والحق وجه س فهو الكون كله وهو
 الواحد الذي قام كونه بكونه ولذا اقلت بعدى س وفي بعض النسخ واذا املت بعدى فجزاؤه قوله
س فوجه عداؤه ويخرج تحتى س اى الحق هو الوجود كله وهو الواحد حسي الذات والحقيقة و
 الصوم الذي قام ووجه وجود العالم كله وجوده وذاته قوله ولذا اشارة الى قوله قام كونه بكونه
 اى ولا جملان ووجه قائم بوجوده ووجه طاهر بوجوده نسبت العدا الى عداؤه
 وجود العالم وعداء العالم وجوده واسماؤه لان العدا اسماءه بقاء المعتدي في الخارج وذلك
 باختفائه وظهوره على صور من يعتديه ولا شك ان وجودنا محصل باختفاء هويته فينا و
 ظهوره بصورنا وبقاونا ايضا محصل باصاال الغيظ الدائم اليه انما كذا كذا اعيان العالم تحتفى في
 ذاته وتظهر وجوده واسماؤه واحكامها في الخارج اذ لولا وجود العالم ما كان يعلم وجود
 الحق واسماؤه كما قال كنت كثر انخفيا فاحسبت ان اعرف فخلق الحق فالحق بعدى بالاعيان
 من حيث ظهوره بها والاعيان يعتدي بالحق من حيث بقاءها ووجودها واليه الاشارة بقوله

وبختدى في الغداء اي تغدى به يقال احدى حدوده اي اقتدى به ولما كان هذا الكلام من
 مقام التفصيل رجع وقال فيمنه ان نظرت بوجه تفودى اي وبالحق اتعود من الحق
 ان نظرت بوجه الجمع والوحد كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم واعوذ بكم منكم ولهذا الكبر يتفقد
 نفس النفس الي الرحمن اي يكون الحق وذاته مستلما على حقايق العالم وصورها فطلب
تلك الحقايق ظهورها حصل الكبر في الباطن ولهذا الكبر تنفس الحق اي تحدي لاطهار ما في
 الباطن من اعيان العالم في الخارج فنسب الحق النفس الي الرحمن اي الي الاسم الرحاني
 بلسان نبويه صلى الله عليه وسلم في قوله اني اجد نفس الرحمن من قبل اليمين والنفس عبارة عن الوجود العالم
 المنبسط على الاعيان عينا وعن الصورة الحاملة لصور المودات والاول مرتبة على الثاني لانه
 له ما طلبته النسب الالهية من احوال صور العالم الي قلنا في ظاهر الحق اي نسب النفس الي الرحمن لان
 الحق بالاسم الرحاني رجم الاعيان فاعطى ما طلبته النسب الالهية اليه الاسماء والصفات من وجود
 صور العالم اليه في ظاهر الحق اذ هو الظاهر وهو باطنها اذ هو الباطن لان الحق هو الظاهر
 وظاهرية بصور العالم موجوده والحق باطنها لانه هو الباطن كما انه هو الظاهر فهو الاول اذ كان
 ولا يراه الحق هو الاول لانه كان وليس صور العالم موجوده كما قال عم كان الله ولا شيء مع
 هو الاخر اذ كان عينها عند ظهورها اي هو الاخر لانه عين الاعيان العالم وصورها عند ظهورها
 في الخارج فالأخر عين الظاهر والباطن عين الاول الاخر يطلق على معنيين احدهما ما ذكره هنا وهو
 كون الحق عين الاعيان الخارجيه الموجوده في الخارج لانه اخر المراتب وثانيها كون الاعيان مستهلكه
 في الحق بالغناء فيه فعلى الاول الاخر عين الظاهر والباطن عين الاول لكون الحق باطنا واولا ظهور
 الاشياء وهو بكم شيء عليم لانه بنفسه عليم اي لانه يعلم ذاته وصفاته وليس العالم الا عين
 صفاته فهو بكم شيء عليم بعين عليم بنفسه فلما اوجد الصورة في النفس فظهر سلطان النسب
 المعبر عنها بالاسماء صح النسب الي العالم النفس الرحاني عبارة عن هيول العالم كله الروحاني
والجسماني وسيم نفس النسبة الي النفس الانساني فانه هو المحرك من الباطن الي الظاهر ثم
 باصطكاك عضلات الخلق بظرفه الصوت ثم تحت تقاطع في مراتب الخلق والاسنان والشفة في
 مظهر الحروف ثم من تراكيبها حصل الكلمات كذلك النفس الرحاني اذا وجد في الخرج وحصل
 له التعيين يسمي بالجوهر ثم بحركاته ومقاماته الظاهره هو فيها حصل التعيينات والحروف
 والكلمات الالهيات وصور اعيان العالم كلها ظاهرة في النفس الرحاني فهو لها كالمادة للصورة الجسميه

فلما اوجد الحق صور العالم في هذا النفس الرجائي وظهر سلطان الاسماء الالهية على مظاهرها صح النسب الالهي
 بفتح النون هذا وكسر هاء في الاول اي صح للعالم ان ينتسب الي الله بانه مالوه ومربوب الحق والرب
 فانتسبوا اليه اي فانتسبوا للعالم اليه فقال اي رسول الله صلح حكايه عن رب انه قال
اليوم اضع نسبكم وارفع نسبتي اي ارفع عنكم انتسابكم الي انفسكم واراد الي انتسابكم الي
اليوم ارفع عنكم انتسابكم الي انفسكم وذواتكم واجعل انتسابكم الي ليكون دوامك ذات الله
وصفاتكم صفات الله وافعالكم افعال الله فتفتنوا فيه وتبقوا به فاليوم عبارة عن
حال الفناء في الحق وهو يوم القيمة الكبرى كما قال تعالى فاذا نفخ في الصور فلا انتساب بينهم يومئذ
فلايتسألون اي المتقون اي الذين احدثوا الله وقاية وكان الحق طاهرهم اي غير صورهم
 الطاهرة لما جعل انتساب العالم اليه في ذاته وصفاته وافعاله ومنها ما هو محمول ومنها ما هو مدموم
 قال اي المتقون اي الذين جعلوا الحق وقاية لانفسهم ذواتهم وصفاتهم وافعالهم لتستتر ذواتهم
 في ذاته وصفاتهم وافعالهم في صفاته وافعالهم والذين قتل عنهم تستر عن دهره بظلاله فحين
 تزي دهره وليس يراني فلو تسال الامام ما اوسع ما درت وايه مكاني ما درين مكاني فيكون الحق
 عزيز صورهم الطاهرة كما قال كنت سمع وبصر الحديدي في نيتي قرب النوافل وهو اعلم الناس واحق وافواه
 عند الجميع اي هذا المتقي هو اعلم الناس منزله عند الله واحق بالمغفرة ممن يبقى بالمذام الي نفسه
 وقاية الحق لانه في عين المغفرة الكبرى والستره العظمى واقرى الناس عند جميع اهل الله في الظهور بالقدرة
 من خرق العادة واظهار الكرامة لان يده يد الحق وسمع وبصر سمع الحق وبصر لما كان من المتقين
 من يجعل نفسه وقاية الحق في المذام بنسبتها الي نفسه لا الي ربه ويجعل الحق وقاية لنفسه في الكمالات كما سر
 في الفص الاذي قال وقد يكون المتقي من جعل نفسه وقاية الحق بصورته اذ هو العبد قوي العبد فجعل
مسيح العبد وقاية لمسيح الحق فحينئذ يصير العبد ظاهر الحق وهو باطنه لان هو الحق غير قوي العبد كما قال كنت
سمع وبصر فمسيح العبد وقاية لمسيح الحق وهو لهو المندرج في الصور العبدية على الشهود حتى يتم العالم
 من غير العالم قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون اي هذا الاحاد والجعل انما ينبغي ان
 يكون بناء على شهود الحق في كلا الحضرتين حضرة الحامد وحضر المذام حتى يتم العالم العارف من الظاهر
 بالامر على ما هو عليه فانه اذ لم يكن عن شهود الحق يكون محجوبا بنفسه عن ربه لروية الافعال من نفسه
 حسنها وقبحها فيلحق بالشركيين ولما كان العلم الصحيح هو الذي يكون مركزا في الباطن والعالم يتذكره
 بحسب توجه اليه اذ يقول انما يتذكر الوالدين في لب الشئ الذي هو المطلوب من الشئ

لان علومهم وجدانيات تظهر عليهم عند صفاء قلوبهم فيحصل لهم التذكر بما هو مركز فهم فايفض عليهم
من مقام التقديس لا تعلمي كسبي بالعقل المشوب بالوهم والفكر المجنح بالافهم فاسبق مقصرا الحق
اي حادينا من سبق من اهل التقدير والنقصان من اجتهاد في تحصيل الكمالات والكمالات وعمل
بما سر فيه الرحمن قال في الذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبيلا وفرق بين اهل الاجتهاد ايضا بقوله
كذلك لانما مثل اجير عبد الله فان الاجير لا يزال نظره الى الاجرة والعبد لا يعمل للاجرة بل للعبودية والاجير يتم
عند وصول اجرتة من باب المستاجر والعبد ملازم لبا ب سيده فالعالم بمقام عبودية العالم عتقته او امر
سيده ليس كالعامل بالاجل فانه يعمل للخلاص من النار وحصول الجنة واذا كان للعبد بوجه ويكون الحق
ظاهر العبد والعبد وقاية الحق بوجه وهو كون العبد ظاهر الحق فقل في الكون ما شئت ان شئت
قلت هو الحق كما يقول الموحدون باعتبار صفات الكمال وان شئت قلت هو الحق الخلق باعتبار الجمع
بين الكمال والنقصان وان شئت قلت الحق من كل وجه ولا خلق من كل وجه كما يقول المحققون
لجامعون بين المراتب الالهيه والعبودية وان شئت قلت بالخير ما في ذلك كما قيل العجز عن درك الادراك
ادراك فقد بانت المطالب بتعيين المراتب ولولا التخييد ما اجرت الرسل بتحول الحق في الصور ولا
وصعد خلع الصور عن نفسه لما كان كون الحق عين الاشياء بوجوب التخييد فالو لولا التخييد في واقعا
في نفسنا اجرت الرسل ان الحق يتحول في الصور كما جاء في الحديث الصحيح ان الحق يتجلى يوم القيمة في صور
منكر فيقول انار بكم الاعلى فيقولون نعوذ بالله منك فيجلى في صور عقابيد فيسجدون له والصور
كلها محدوده فاذا كان الحق يظهر بالصور المحدوده ونطق الكتاب بان هو الاول والاخر والظاهر والباطن
ومو بجل شئ علم حصل العلم للعارف ان الظاهر بهذه الصور ايضا ليس هو فلا تنظر العين الى الله ولا يقع
الحكم الا لعلم اذ لا موجد سواه لكون مشاهدا ايات بل هو شاهد المشهود وهو الخاتم والحكم عليه
مخزن له وبه في يديه اي يخزن له عبده وهو ما كنا كما قال تعالى وسد ما في السموات والارض وقيامنا وجودنا به
واذمة امورنا وقلوبنا في يديه يتصرف فينا كيف يشاء وفي كل حال فاننا لندبر اي على كل حال من الاحوال
حسنة كانت او سيئة فاننا حاضرون لديه لا ينفكر عنا ولا ينفكر عنه كما قال تعالى وهو معكم اينما كنتم لهذا ينكر
ويعرف وينزه ويوصف اي ولهذا الظهور في الصور المحدوده المختلف ينكره المنكر الجاهل حين لا يراه
بصور عقيدته ويعرف اذا ظهر بصور ما يعتقده وينزه المنزه لان من هو كل يوم في شان وصوره
لا يكون صور معينه هذا حال المنزه العارف ولا اعتقاده انه منزه عن الظهور بالصور كما يقول
ليس يحسم لاجوه ولا عرض وامثال ذلك وهذا حال المنزه الجاهل ويصفه المسبب بالصفات الكمالية المشتركة

سان
سفر
الحق وقايد

بينهم وبين خلقهم فمن راي الحق منهم فيه بعينه فذكر العارف **س** اي من راي الحق الطاهر على صورة الحق
المطلق في عين الحق بعينه الحق فهو العارف او من راي الحق من نفسه بعينه الحق فهو العارف فالعابد
في الاول عاينه الى الحق وفي الثاني ضميره وفيه عايد الى من وضميره بعينه عايد الى الحق اذ لا يرى الحق
لعينه غيره كما قال لا تدرك الابصار وهو يدرك الابصار ومن راي الحق منه فيه بعينه نفسه فذكر
غير العارف **س** اي ومن راي الحق من نفسه في نفسه بعينه نفسه فذكر غير العارف مع انه صاحب السهو ولعدم اطلاق
عنايه لا يمكن ادراك الحق بعينه غيره ومن لا يرى الحق لمنه ولا فيه والنظر ان يراه بعينه نفسه فذكر
الباهر **س** اي ومن لم يراه الحق عن نفسه ولا في نفسه والنظر ان يراه في الاخره بعينه نفسه فهو الحال لانه
من كان في هذه اعى وهو في الاخره اعى واضل سبيلا عما من النظر ان يراه في الاخره بعينه ربه فهو
ليس الجاهل وبالجمله فلا بد لكل شخص من عقيدة في ربه يرجع **س** ذكر الشخص بها اليم اي مع تلك
العقيدة او بسببها الى ربه ويطلب **س** اي يطلب ربه فها راي في صورة تلك العقيدة فاذا تجلّى
يوم القيمة له الحق فها راي في صورة عقيدة عرفه واقرب وان تجلّى له في غير هاتين **س** اي في صورة معتقده
نكره ونعوذ منه واساء الادب عليه في نفسه الامر وهو عند نفسه ان قد تادب معه فلا يعتقد معتقدا لها
الابا جعله في نفسه فالاله في الاعتقادات بالجعل فادراوا الانفسهم وما جعلوا فيها **س** اي فلا يعتقد
معتقد من المحجوبين الذين جعلوا الاله في صورة معتقد فقط اليا جعله في نفسه وتصور بوجه
فان الاله من حيث ذاته منزّه عن التعيين والتقيّد وكسبائه وصفاته وتجلياته له ظهورات في صور
مختلفة فمن جعل غير المحصور محصور او في غيره واتخذ ما جعله في نفسه الها فالله محمول بنفسه
الها فالله **س** فادراي المحجوبون المقيّدون الصغائر في الحقيقة الانفسهم وما جعلوا فيها من صور
الصغائر والاله المحمول بالاعتقادات هو الذي يحجب المحجوب بالتعلل والتصور الها فلا فرق
بين الاصنام الذي اتخذها وبينه واما اذا تجلّى الحق لاصحاب الاعتقادات في الدنيا والاخره بحسب
عقائدهم فهو الحق والمشهد لتلك الصور مشاهد الحق فها فان الحق من حيث موهوبه لا نسبة
بينهم وبين احد من العالمين فلا يمكن دويته لاحد من هذه الجبه ومن حيث اسمائه يتجلى لكل واحد
من حيث الاسم الذي هو ربه فلا يتجلى الحق لاصحاب الاعتقادات المقيّده الا بحسب الاسماء المألّهة
عليهم واستعدادات اعيانهم فمشهودهم لصور اعتقاداتهم عند التجلي عن مشهودهم لانهم لا يمكن
ان يحصل لهم غير ذلك كما لا يمكن ان يشاهد العارفون ايضا حال التجلي الذاتي الا اعيانهم كما مر
في الفصل السبتي وفي التجلي الاسماء اي ما يعطيهم اعيانهم من العلم بصور التجليات والمعرفة بها لا غير

فشهد

فهو دارباب الاعتقادات الجزئية لا يكون مثل شهود من لا يتقيد باعتقاد خاص ويعتقد
 حقيقة الاعتقادات كلها لكن يحصل لهم الشهود كما قال نعم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة
 البدر وفي قول ربكم وفي التسمية بالقرنيل البدر اياها ذكرنا اذ لم يقل انكم ترون الرب المطلق او
 رب غيركم فانظر مراتب الناس في العلم بالله هو غير مراتبهم في الرواية يوم القيمة **س** وذلك لان
 الرواية انما هي بحسب التجلي والتجلي بحسب العلم بالله وتجلياته في مراتب الناس في العلم هو غير مراتبهم
 في الرواية يوم القيمة والعلم بالله لا يكون الا بحسب الاستعداد والاستعدادات متفاوتة بحسب انبائه
 لها والرواية ايضا تتفاوت بحسبها يوم القيمة وقد علمكم باليسير لذكر اي التجلي الحق
 يوم القيمة على صور الاعتقادات **س** فاي اكان ان تتقيد بعقد مخصوص وتكفر ما سواه **س** ينفيك اياه
 ويقول كذا خير كثير **س** وهو ما يعطيه رب العقد المنفي **س** بل يعطيك العلم بالامر على ما هو عليه **س** لان الامر
 في نفسه غير منحصر وانت جعلته محصورا فيما تعتقده **س** فكن في نفسك هو لا الصور المعتقادات كلها
 فان الاله تبارك وتعالى واسع واعظم من ان يحضره عقد دون عقد فانه يقول فايما تولوا فثم وجه الله
 وما ذكرنا من اين **س** اي ما عتقنا اين وجهه من غير ان آخره قد اطلق فكن جامعا للعقائد
 كلها مصححا لها بشهود وجوه تجلياتها اياها اذ كل منهم عبد لرب يعطيه ما يعتقده لتكون مشاهدا
 للحق من جميع وجوهه مقربا بالوحيية معترف بوحدايته فتسلم عن الحجاب ويتجلي لك رب الدارباب
س وذكر ان ثم وجه الله ووجه الشيء حقيقة فنبه بهذا اقلوب العارفين لسلاسلهم العوارض في
 الحيوة الدنيا عن استحضار مثل هذا **س** اي نبه بهذا القول قلوب العارفين لسلاسلهم العوارض عن
 الحق ووجوههم حال اشتغالهم بعوارض الحيوة الدنيا بل شاهدوا فيها انضادات الحق ووجوه سماوية
 وصفاته فيكونوا مع جميع الاحوال فانه لا يدري العبد في اي نفس بعض فقد يقبض في وقت
 غفلة فلا يستوي مع من قبض على حضور **س** لان المقبوض على الحضور حشر متوجها الى الله والمقبوض
 على الغفلة يحشر وجهه الى الغير فسحق البعد والظرد يغوز بالله منه **س** ثم ان العبد الكامل مع علمه بهذا
 يلزم في الصورة الظاهرة والحال المعلن **س** وفي حال الصلوة **س** التوجه بالصلوة الى شطر المسجد الحرام
 ويعتقد ان الله في قلته حال صلوته وفي بعض مراتب وجه الحق في اينما تولوا فثم وجه الله فسطر
 المسجد الحرام منها ففقه وجه الله **س** اي الكامل ايضا مع علمه بوجوه الحق ومرتبه وان الحق متجلي في جميع
 الجهات ينبغي ان يلزم شطر المسجد الحرام ويتقيد بما يقتضيه حال الصلوة انقيا والامر الحق واتباعا لنبية
 وطوعا لشرعية الذي هو المعنى للكلمين حيث ان مظهر الاسم الظاهر وتجلياته ويعتقد بحسب الباطن

ان هوي الحق في قلبه لانها بعض وجوه الحق لكن لا يحصرها فيها. ولكن لا يقل هو هنا فقط بل في
عند ما ادركت والزم الادب في المستقبل شطر المسجد الحرام والزم الادب في عدم حصر الوجه في تلك
الايانية الخاصة بل هو من حمل اينيات ما تولى متولى اليها ما عني الذي فقد بان كره عن الله انه في ايانية
كل وجهته **س** ولما كانت الاينيات عبارة عن الجهات وكان بعضها حسيه وبعضها عقليته وهي جهات
الاعتقادات قال **م** وما عني الا الاعتقادات فالحكم مصيب **س** لان كلامهم يعتقد وجهها خاصا من وجوه
الحق وكل مصيب ما جود وكل ما حور سعيد وكل سعيد مرضي عند ربه وان شقي زمانا في الدار الاخره فقد مرض
وتالم اهل العناية مع علمنا بانهم سعداء اهل حق في الحيوة الدنيا **س** تقديره فقد مرض وتالم اهل العناية
في الحيوة الدنيا مع علمنا بانهم سعداء اهل حق **م** فمن عباد الله من تدركهم تلك الاكام في الحيوة الاخرى
في دار شج جهنم ومع هذا لا يقطع احد من اهل العلم الذين كسفوا الامر على ما هو عليه انه لا يكون لهم
في تلك الدار نعيم خاص بهم اما بفقد الم كانوا عبادا ونذ فارتفع عنهم فيكون نعيمهم راحتهم عن وحدان
ذكر الام او يكون نعيم مستقل ايد كنعيم اهل الجنان في الجنان واسد اعلم كل هذه الاقسام لمن هو خالده
في النار اذ العاصون من المؤمنين خارجون منها ونعيم اهل النار لا يكون الا حسب استعدادات
نفوسهم في تفاوت وانما قال نعيم مستقل ايد لانه لا يشبه نعيم اهل النعيم بل يكون مشابها للنعيم
مناسبا لاهلهم **وصحكمة فتوحيه في كلمة صالحة** لما كان الفتوح عبارة عن حصول شئ
مالم يتوقع ذكر منه نسب حكمته الى كلمة صالحة عليه السلام لخروج النافق اليه في محزنة من الجبل وبلو عالم
يتوقع خروجا منه وايضا لما كان الفتوح ما خوذ من الفتح اذ هو جمع كالعقول للعقل والقلوب
للقلب وصالح مظهر اسم الفتح لذكر انفتح له الجبل فخرج منه النافق وهو من حمل مفاتيح الغيب قرن الحكمة
الفتوح الى كلمة وبين فيها الابداد وكونه مبينا على الفردية وفي بعض النسخ حكمته فالحجيم وهو توحيد الثاني
م من الايات آيات الركائب **س** اي من حمل المعجزات آيات الركائب كالنافق لصالح والبراق لنبينا صلعم
عليهما واصناف الايات الركائب وان كانت ههنا نفس الايات باعتبار المعايير التي بينها فان الايات
ليست منحصره في الركائب والاطر الركائب من الايات وهذه الركائب في الحقيقة صور النفوس الحيوانية وهي
مركب النفوس الناطقة كان الابدان مركب النفوس الحيوانية لانها جميع ركيبه كقاييل جمع قبيل وهو ما يركب
عليه للوصول الى المقصود وما يخصه مقاصد النفوس الناطقة ولا سيما الانها هي مركبها **م** وذكر
لاختلاف في المذاهب **س** اي وكون المركب من الايات الدال على صدق الانبياء انما هو لاختلاف في
المذاهب اي في السلوك والسير الى الله والمذهب هو الطريق كما يقال مذهب الشافعي كذا اي في طريق الذي

هذا الكلام لا يخرج من
قوله في قوله تعالى
كلوا مما رزقناكم
من ذللكم
انما هو
المراد
بالنفس
الحيوانية
التي هي
مركبة
من
النفوس
الحيوانية
والنفس
الناطقية
التي هي
مركبة
من
النفوس
الناطقية
والنفس
النبوية
التي هي
مركبة
من
النفوس
النبوية

الي

ذهب اليه كذا وذكر الاختلاف مستند الى اختلاف الاستعدادات فان بعض النفوس يسير عليها سير ^{الاربع}
 ابصارهم الى غير المطلوب كما قال في بنية ما ذاع البصر وما طغى فضل الله في بعضهم لاسيما عليهم نحو المطلوب
 فيتمون في السباسب ويبقون في ظلمات الغيايب كما قال فمنهم قايمون بها الحق ومنهم قاطعون
بها السباسب ^س اي فمن اصحاب فكر المذهب طائفة قايمة بتلك الركائب اي اقاموها في طاعة الحق
 والسير اليه ما سعى اليها فيه بالحق لا بانفسهم فالباقي الاول للتعبد والثانية للاستعانة ومنهم
 قاطعون بها اي بتلك الركائب السباسب وهو جمع سبب البعد والصحة اي يقطعون بها البراري
 والصحرى التي تهاوونها ولم يخرجوا عنها وهي براري عالم الظلمات والاحكام فالطائفة الاولى
 هم الذين علموا الامر على ما هو عليه وسعدوا والثانية هم الذين بقوا في ظلمات الجهل ويفسدوا
 واليه الاشارة بقوله فاما القايمون فاهل عيون ^س اي اهل الشهادة والعيان واما القاطعون
فهل جنات ^س اي هم المحجوبون البعد عن الحضر ومعرفة حقائق الاشياء وان قطعوا براري عالم
 المكنون المستل من الاثر الى المؤثر بعقولهم المشوبة بالوهم المحجوب عن حقيقة العلم اذ هو جمع حبيب
 وهو فعيل من الحضور وهو البعد كما قال هو اي مع الركب المائنة مصعد جنينب وجمائنة بكه
 موثق وكان الحق ان يقول فهم الحاسب بالفاء جوابا لاما لكنه حذف لضرورة الشعر ولو قال
 فهم جنات الجنان انسب وكل منهم يات منه فتوح غيوبه من كل جانب ^س اي وكل واحد من القايمين
 يات منه من عند الله فتوح الاسماء الالهية والعجليات الذاتية من جوانب الحضرات الروحانية و
 الجسمانية فمبينه وغيوبه عايد الى الحق الفتوح يجوز ان يكون جمعا للفتح كالقلوب للقلب وكحرف
 ان يحذف وكل منهم على القايين والقاطعين لان المحجوبين اتصالهم فتوح غيوب الحق من حضرات
 الاسماء التي تدبرهم ويختص بهم اعلم وفقد الله ان الامر مبني في نفسه على الفردية ولما كانت الحكمة
الفتوح حاصلة من مغايرته التي هي سبب الابتعاد قال ان الامر مبني في نفسه على الفردية او الشان
 الاخير وظهوره في نفسه صورة حلقه مبني عليها او امره بقوله كن مبني عليها والرد بالفردية هذا ما يعاقل
 الدور لا الفرد الذي هو اسم من اسماء الذات بمعنى الواحد ولها التثليث فهي من التثليث فصاعدا
 قائلان اول الافراد وعن هذه الحضرة الالهية وجد العالم ^س اي وعن الحضرة الفردية وجد العالم
 وهو باعتبار العالم الذي هو الحق والمعلوم الذي هو العين والعالم الذي هو الرابط بينهما اذ لو
 نقص شيء منهما لما امكن وجود العالم ولما كان باعتبار آخر استدعي وجود العالم العود به من كل من
 الطرفين طرف الفاعل والقابل اثبت من طرف الفاعل الفردية وذكر من طرف القابل ليعاقل كل منهما الاخر

م فقال تع انا قولنا الشيء اذا اردناه ان نقول له ان يكون فلهذا ذات ارادة وقول فلولا هذه الذات و
 ارادتها وهي نسبة التوجه بالتحصيل لكون امره ان لولا قوله عند هذا التوجه كذا لكان الشيء ما كان ذكر الشيء
س اي لولا هذه الاشياء الثلاثة التي هي الذات والارادة والقول كمن ما حصل ذكر الشيء ثم طرقت الفردية التثنية
 ايضا في ذكر الشيء اي الشيء الكاين **و** **س** اي وبذلك الفردية الحاصلة من جهة **س** اي من جهة الشيء صير كونه
س والتكوين جعل الشيء مكوونا فعناه ان الحق اذا ثبت بقوله كمن بجعل ذكر الشيء نفى موجوده او يجوز
 ان يكون معنى التكوين اي باصح تكونه والمعنى واحد في الحقيقة **و** **س** اي تصايف بالوجود وهو شئ وسماعه وامثاله
 امر يكونه بالايجاد فقابل ثلثه بثلثه ذاته الثابتة في حال عدمه باي موارد **س** اي قابله ذات موحدها وسماعه
 في موازنه اراده موحده وقبوله بالامثال لما امره به من التكوين في موازنه قوله كمن وكان **س** اي فحصل
 ذكر الشيء بامثال امر موحده **س** فنسب التكوين اليه فلولا انه في قوته التكوين من نفسه عند هذا القول ما يكون
س اي الحق نسب التكوين الى الشيء الذي يوجد في قوله فاما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كمن فيكون اي فيكون
 هو بنفسه فلما انه مستعد للتكوين وله فاعلمه لذلك من نفسه ما يكون عند سماع هذا القول وذكر الاستعداد و
 القابلية مركزا كان فيه حاصله بالفيض الاقدس واليه اشار قوله **س** ثم استوى الى السماء وهو ذات
 فقال لها وللارض ايتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طايعين فان الحق امر بما بالاتيان الى الوجود العيني
 والاتيان صدر منهما **س** فالواحد هذا الشيء بعد ان لم يكن عند الامر بالتكوين الانف فثبت الحق تع ان التكوين
 للشيء نفسه **س** نفسه باجر تأكيد للشيء **س** لا الحق والحق في امره خاصة وكذا اخبر عن نفسه في قوله انا امرنا
 لشيء اذا اردناه ان يقول له كمن فيكون فنسب التكوين لنفس الشيء **س** اي الى نفسه الشيء فاللام بمعنى الى
م عن امره وهو الصادق في قوله وهذا هو الحق في نفس الامر كما يقول الامر الذي يخاف ولا يطمع
س على البناء للمفعول لعبدته ثم تقوم العدا مثلا لا امر سيدة وليس للسيدة في قيام هذا العبد سوى
 امره لم بالقيام والقيام من فعل العبد لا من فعل السيد **س** معناه ظاهر فان قلت المنياء فلوجودها
 معدوم فكيف تنصف بالامثال والعبور للامر والانقياد وهذه المعاني انا نحصل عمالة الوجود
 وكيف يمكن ان يتكون الشيء الذي وجوده مستفاد عن غيره بنفسه وكيف يماس ما ليس بوجوده
 اي ما لم يوجد كمثل العبد والسيد قلنا انا هو موجوده بالوجود العليم الالهى ازالا وابدأ وان كانت
 معدومة بالنسبة الى الوجود الخارج هذه الصفات التي للاسما ليست من لوازم الوجود فهي متصفة بها
 ايضا حال كونها متصفة بالوجود العلى غاية ما في السباب ان هذه الصفات تتفاوت ظهورا وتماخض
 عولها التي هي فيها تتفاوت الاعيان باللفظ والكثرة في عالم الارواح والاجسام ونسبة التكوين الى

الاعيان وحقيقتها ان تلك الاعيان كونهما عين الحق من حيث الحقيقة لها الظهور والاطهار لنفسه من جميع
 مراتب الوجوه لانصافها بالصفات الالهية حينئذ ومن حيث انها متعينة بتعينات خاصية منه من
 لا تعين له محتاج اليها العجز والضعف والنقص وغيرها من الصفات الكونية فنسب التكوين
 والاحاد اليها بالاعتبار الاول والعجز والفق والمسكن بالاعتبار الثاني فلا يضيّق صدور كبحاسمت الحمد
 ركب علي ما فهمت فقام اصل التكوين اي الاعيان التي يتكون على السليث اي من الثلثة من
لها بنين من جانب الحق ومن جانب الخلق ثم سري ذكر اي حكم ذلك التثليث في اتحاد المعاني بالادله
فلا بد من الدليل ان يكون مركبا من ثلثه وفي موضوع النتيجة ومحوها والحد الاوسط على نظام مخصوص
من وهو نظم السلك الاول وما رجع اليه عند الدرك لاسكال الثلثة الآخر ويشترط مخصوص من ملو
 ان يكون الصغرى موجب عليه كانت او جزئية والكبرى كلية سواء كانت موجبة وسالبة هذا في
 الشكل الاول وامايه الاسكال الباقية فالشرط ان يكون الصغرى والكبرى بحيث اذا اردنا ان ناتي بالاول
 بطرف مبينه في علم المنطق محصول شرط الشكل الاول وحيث لا بد من نتيجته من ذكر وملو اي النظام المحصور
ان يركب الشايط دلل من مقدمتين كل مقدمه تحوي علي مفردين فكون اربعة واحد من هذه الاربعة
يتكرريه المقدمتين ليربط احدهما بالآخرى كالنكاح من شبه اجتماع المعاني الثلث لحصول النتيجة بالنكاح
 الصوري تنبيهنا على ان هذا الاجتماع العيني صورته ذكر الاجتماع العيني والثلث الذي النكاح وهو اركان الزوج
 والزوجه والولي العاقد والساق شروط الصحة فيكون ثلثه اي فيحصل ثلثه لا غير لتكرار الواحد فيها فيكون
المطلوب اي فيحصل المطلوب اذا وقع هذا الترتيب على هذا الوجه الوجه المحصور وهو ربط احدي
المقدمتين بالآخرى بتكرار ذكر الواحد المفرد على صيغة اسم فاعل من الافراد اي الواحد الذي بجما هو زوج
النتيجة فمحورها بتكراره فردا وفي بعض النسخ الوجه المفرد ويؤيد هذه النسخة قول آخر فالوجه الخاص
بوتكرار الحادث الذي به صير التثليث والشرط المحصور ان يكون الحكم اعم من العلة او مساويا لها
وفي يصدق وان لم يكن لم يكن كذلك فانه ينتج نتيجة غير صادقة من ان مراد هنا بالحكم المحكوم به في النتيجة ومثال
الاعم قولنا الانسان حيوان وكل حيوان جسم فالانسان جسم والجسم هو الحكم ومواعم من الحيوان و
مثال المساوي الانسان حيوان وكل حيوان حساس فالانسان حساس والحساس مساو للحيوان وهو
بعينه ما شرط في المنطق من كلية الكبرى وانما في الاوسط بالعلم لانه كالعلم الصوري للقياس بل علة
حصول النتيجة اذ لو لم يكن الحد الاوسط محصول النتيجة قوله وان لم يكن كذلك اي ان لم يكن نظام مخصوص
لا ينتج او ينتج نتيجة غير صادقة هذا موجود في العالم مثلا اضافة الافعال الي العبد مع مره عن نسبتها

يكن؟

الى الله واصفاً التكوين الذي يخرج بصدده الى الله مطلقاً اي معناه عن نسبة الى غير العبد **س** والحق
 ما اضافة الا الى الشيء الذي قيل له **س** اي هذا الذي ينتج نتيجة صادقة وهو مثل اسناد الفعل
 الى العبد بانه هو فاعله فانه ينتج غير صادقة لان العبد قابل والقابل لا يكفي في حصول النتيجة بل لابد من
 فاعل والفاعل هو الله لان العبد محدد اعني الوجود هو العدم ولا ينافي منه فعلاً ومع الوجود بقدر
 على ذكره القدر من لوازم الوجود والوجود هو الحق ورجع الفعل الله والمثال الثاني هو اضافة
 التكوين الله معناه عن غير العبد فانه ايضا ينتج غير صادقة لان الامر من الله والتكوين والاستئصال
 للامر من العبد فاضافة الاحاد مطلقاً الى الله من غير اعتبار غير العبد غير صادقة ومثاله اذ اردنا
 ان نذكر ان وجود العالم عن سبب فنقول كل حادث فلم يبعثنا الحادث والسبب فنقول في المقدمة
 الاخرى والعالم حادث فنذكر الحادث في المقدمة والثالث قولنا العالم فانتج ان العالم له سبب **س**
 اي مثاله ما قلنا من انه لا بد في الدليل من ان يكون مركباً من ثلاثة على نظام مخصوص بشرط مخصوص
 ليكون له نتيجة صادقة انا اذ اردنا ان نذكر دليله ان وجود العالم حاصل عن سبب موجب له فنقول
 كل حادث فلم يبعثنا الحادث فانتج ان العالم له سبب وهذا هو السبب الرابع ويرد الى السبب الاول كحل
 المقدم الثاني وهو العالم حادث صغرى والمقدمة الاولى وهو كل حادث فلم يبعثنا كبرى فيصير
 العالم حادث وكل حادث فلم يبعثنا فانتج ان العالم له سبب قوله والثالث قولنا العالم اي ومعناه ايضا
 الثالث وهو العالم فظهر في النتيجة ما ذكر في المقدمة الواحدة وهو **س** اي وهو فلم يبعثنا بالوجه
 الخاص وهو تكرار الحادث **س** اي الحد الاوسط في المثال المذكور هو الحادث المتكرر وانما اسماء بالوجه
 لان المحمول من حيث انه مغاير للموضوع نسبة من نسبة وجوههم والشرط الخاص هو عموم العلم **س**
 اي الشرط الخاص في هذا المثال المذكور هو عموم على الوجود وسببه لان كل ما هو حادث يحتاج في وجوده الى الله
 وسببه فامراد بالعلم هنا الكبر وهو قوله فلم يبعثنا الحد الاوسط الذي هو على نسبة الكبر الى الاصغر لذكر
 قاله لان العلم بوجود الحادث السبب **س** اي لان العلم في الوجود الخارج للحادث السبب **س**
 اعم من العالم الذي يوجد **س** وهو اي سبب عام في حدوث العالم عن الله **س** يعني ما له السبب اعم
 من العالم وحدوثه من الله فان الصفات والاسماء الالهية ليست من العالم تكونها غير موجود
 في الخارج مع انها في بعضها من الله يحتاج الى سبب **س** قوله اي الحكيم اي اعني بقوله وهو عام الحكم
 بان كل ما هو حادث فلم يبعثنا حكيم عام كلي سواء كان الحادث حادثاً بالحدوث الزماني كالخوقات او الدائمي
 كالمبدعات لذكر اردفه بقوله **س** فيحكم على كل حادث انه له سبب سواء كان ذكر السبب او الحكم او يكون **س**

يكون

اعم منه فخر تحت حكم فتصدق النتيج المراد بالسبب في قوله سواء كان اسبباً او بالحد الاول
 لانه سبب الربط بين محمول السهم وموضوعها كما عرّف بالعلم في قوله والشرط المخصوص ان الحكم اعم من
 العلم او ماساها والمراد بالحكم الاكبر ولا ينبغي ان يتوهم ان المراد بالسبب هنا السبب المذكور في المثال
 لانه لا يمكن ان يكون الحكم اعم منه وان كانت المساواة ممكنة بينهما لان المراد بالحكم في المحمول علم
 وهو قولنا كل حادث اذ لا يمكن حمل الحكم هنا على النسبة الحاصلة بين الموضوع والمحمول لانه لا يوصف
 بانها اعم من طرفها او اخص مساو بل يوصف بذكر حجب سببه اخرى حين يلزم من صدقها كما يقال اذا
 كان الشيء حادثاً كان له السبب في غير الحادث وبين ماله السبب واه وذكر في الشرطية للمخلية والحكموم عليه
 ان كان اعم من قوله فلم سبب يلزم حمل الاخص على الاعم وهو محال لعدم صدق قولنا للحيوان انسان
 وللحجم حيوان اللهم الا ان يقال هذا المثال مثال المساواة فيكون صحيحاً ومثال المساواة بين السبب
 ولحكم اي الحكموم به قولنا كل حادث فله سبب اذ اردنا بالحادث الحدوث الذي لصدق قولنا كل ماله سبب في
 حادث بالحدوث الذي في نفسه مساواة ومثال كون الحكم اي المحمول به اعم من السبب هو الحد الاول وسط قولنا
 كل حادث فلم يلف اذ اردنا بالحادث الحدوث الزماني لان ماله سبب قد يكون حادثاً بالحدوث الذي وقد
 يكون حادثاً بالحدوث الزماني فيدخل الاوسط في الحالين تحت حكم الاكبر فتصدق النتيج وهذا ايضا قد ظهر
 حكم التثليث في اتحاد المعاني التي يقتض بالاول س بقدر الكلام فهذا حكم التثليث قد ظهر ايضا في اتحاد
 المعاني التي تكتسب بالاول فهذا مبتدأ حكم التثليث مبتدأ اخر ما بعده خبره والحمل خبر الاول كقولك
 هذا زيد كبري و يجوز ان يكون حكم التثليث بياناً لهذا اريد لا منه اي فهذا حكم التثليث قد ظهر
 فيكون المجموع محله واحد م فاصل الكون السليبي س اي فاصل الوجود الخارج الذي للعالم التثليث م
 ولهذا كانت حكمه صالحاً عم الى اظهر الله س اي اظهرها الله م في تأخير اخذ قومه ثلثة ايام وعدا غير مكذوب س
 اي لما كان اصل الكون مبني على التثليث كانت حكمه صالحاً عليه السلام في اهلاك قومه ايضا مبني على اهلكهم
 الله في ثلثة ايام لينا سبب الفساد الكون وقوله تأخير متعلق بقوله كانت وقوله ثلثة ايام منصوب عليه انه مفعول
 التأخير وقوله وعدا منصوب على انه خبر كانت وفي بعض النسخ وعد غير مكذوب كما في القرآن اي ذكر
 وعد غير مكذوب س رده على الحكمه م فانية صدقاً وهي الصيغة التي اهلكهم بها س فانية اي الوعد ثلثة ايام
 حال كونه صادقا س وانج ذكر التثليث س نجمة صادقة وهي الصيغة التي اهلكهم بها م فاصبحوا في ديارهم
 جاثمين س اي فاصبحوا اهلكهم في ديارهم حيث لم يستطيعوا القيام م فاول يوم من الثلثة اصفر
 وجوه القوم وفي الثاني احمرت وفي الثالثة اسوت فلما كملت الثلثة س الاستعداد س اي استعداد

الوصول الى العالم الاخر اى **م** فظهر كون الفساد فيه فسي ذكر الطهور ههنا كما **س** اى فظهر الوجه
 الذي هو مشروط بهلاكهم وفسادهم وهو الوجه البرزخى والاخر اى وانما اصناف الكون الى الفساد
 لان كل فساد يستلزم كونا اخر لم يكن قبل ذلك قال فسي ذكر الطهور ههنا كما **م** وكان اصغار وجوده لا تقيا
 في موازنه اصغار وجوده السعداء في قوله نفع وجوده يومئذ مسفره من السفور وهو الطهور كما كان
 الاصغار في اول يوم طهور علامه الشقا في قوم صالح لم حاء في موازنه الاحرار العالم بهم قوله يوم في السعداء
 صاحبه **س** اى وجوده يومئذ صاحبه مستبشره فان النصح من اللباب لمؤكدة لا حراء الوجهه فها
 في السعداء احرار الوجنات ثم جعل في موازنه تغيير بشره الاشقياء بالسواد قوله مستبشره وهو ما
 انزه السرور في بشرتهم كما ان السواد في بشره الاشقياء ولهذا قال **س** اى الحق في الفريفة بالبشرى
 اى يقول لهم ولا يؤثروا في بشرتهم فيعدل بها الى لون لم تكن البشره تتصف به قبل هذا فقال في حق
 السعداء يبشرهم ربهم برحمة ورضوان وقال في حق الاشقياء فيبشرهم بعذاب اليم فان في بشره كل
 طائفة ما حصل في نفوسهم من اثر هذا العلم فظاهر عليهم في ظواهرهم الاكثر ما استقدر في بواطنهم من
 المفهوم **س** اى من مفهوم الكلام **م** فان اثر فيه سواهم كما لم يكن التكوين الامم فلم له الحجة بالانعم **س**
 اى هذا الكلام رجوع الى ما كان في تقديره اول اى هم يؤثرون في انفسهم بحسب استعدادهم وقبولهم الفيض الحق
 وامره لا غيرهم كما لم يكن التكوين الامم فلم له الحجة بالانعم على الناس في كونهم سعداء واشقياء فها
 ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون لان الحق يعطى الوجود فان استحقوا اثر اعطاهم وجوده ذكر
م فمن فهم هذه الحكمة وقرروها في نفوسهم جعلها مشهوده له اراح نفوسهم من التعلق بغيره و
 علم انه لا يوفى عليهم بخير ولا بشر الا منه واعني بالخير ما يوافق غرضه ويلام طبعه ومزاجه
 واعني بالشرا ما لا يوافق غرضه ولا يلام طبعه ولا مزاجه ويقم صاحب هذا الشر هو مقادير
 الموجودات كلها عندهم وان لم يعتدروا ويعلم انه منه **س** اى من نفسه **م** كان **س** اى حصل
 كل ما فيه كما ذكرناه اول اى ان العلم تابع للمعلوم فيقول لنفسه اذ اجابه ما لا يوافق غرضه براك
 اولسا وقول نفع **م** هذا مثل مشهور اى براك كسبيا كما قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت
م والله يقول الحق وهو يهدي السبيل **فصل حكمة قلبية في كلمة شعيب** قد مر
 في المقدمات ان القلب يطلق على النفس الناطقة اذا كانت مشاهدة للعاني الكلي والجزئية متى
 شاء وهذه المرتبة مسماة عند الحكماء بالعقل المستفاد وقد يطلق على ناطقة من اتصف بالخلق
 الحميد وجعلها ملكة وانما سمى بالقلب لتقبلها بين العلم العقلي المحض وعالم النفس المنطبع

وتقبلها في وجوهها الخفية لخالقها العوالم الكلية وله احديه الجمع بين الاسماء الالهية والظهور كل منها
على سبيل العدل وهو برزخ بين الظاهر والباطن ومنه تستلعب القوى الروحانية والسمانية ومنه
الفيض على كل منها وهو صورة المراتبة الالهية كما ان الروح صورة المراتبة الاحدية لذلك وسع كل شيء حتى
الحق وما كان كثير الشيع والنتائج وكان شيع عليه السلام كثر التنازع والاولاد متحققا بتمام القلب شاهد
للمعاني الكلية ولجزئته متخلقا بالاخلاق الالهية فاعلم بالعدل الذي هو سبب وجود العالم امرنا فيفاء
الحقوق والتمكين والمران بالقسط المستقيم بمقتضى استعداد كل من الناس اضافة للكمة القلبية
الحكمة اعلم ان القلب اعني قلب العارف بالله هو من رحمة الله وهو واسع منها فانه وسع الحق طر حلاله
ورحمته لا تسع س انما قال اعني قلب العارف لان قلب غيره ليس قلبا مصطليا عند الخواص بل عند العوام كما
سعى لبيبي والهم الصور ايضا بالقلب وانما قال دون غيره من الاسماء لانه مجمع الاسماء والقلب قابل لفيضها
كلها والعارف به عارف بها والعارف بغيره لا يكون عارفا به اذا العارف بالافعال واحكامها ليس عارفا بالله
وظهوراته واسمايه وليكن اذ هذا بالرحمة الوجود اذ القلب ليس بواسع من الوجود بل مابيه يتعطف على
عباده ويشفق عليهم ويرحمهم فلهذا هو الوجود لذلك قال هو من رحمة الله اي صادر منها وقال فان
الحق راحم ليس بمرحوم ولو كان معنى الوجود لصدق انه مرحوم ولو كان معنى الوجود لصدق انه
مرحوم كما يصدق انه موجود وقوله فانه وسع الحق اشار الى ما علم النبي عم عن الله عز وجل ان قال ما
وسعني ارضي واسمايه وسعني قلب عبدي المؤمن التقي النقي وهذا لسان عموم من باب الاشارة
فان الحق راحم ليس بمرحوم فلا حكم للرحمة فيه س اي كون الرحمة لا تسع لسان عموم الخلايق وعلما الظاهر
والاشارة الى معقده فان الحق راحم مطلقا عندهم ليس بمرحوم بوجه من الوجود فلا حكم للرحمة فيه والامانة
الخواص المحققين فانه هو الراحم وهو المرحوم لاذ لا غير الاعيان المسماة بالعالم عينه فراحم الحق
الانفس فيهور راحم في مقام جميع الاحدية مرحوم في مقام التفصيل والكثرة واليه اشار بقوله واما الاشارة
من لسان الخصوص فان الله وصف نفسه بالنفس بفتح الفاء س وهو من التنفيس س اي وصف بلسان
نبي نفسه بان لا النفس وهو ما خوذ من التنفيس لانه ارسل الهواء الخارج من الباطن واوراد الهواء
الوارد لترويح المتنفس عن الكربة المتنفس انما يتنفس دفعا للكربة تشبه النفس الالهية بالنفس الانسانية واذن
الكربة اليه لا من حيث انه غني عن العالم بل من حيث انه رب لهم وكربة طلب الاسماء الالهية العاقبة
في الذات الاحدية بالقوة ظهورها واعيانها فتتنفس واوحدا عيان تلك الاسماء فظهرت الالهية
وان الاسماء الالهية غير المسماة س اي من حيث الوجود واحدية الذات وان كانت غير باعتبار كثرتها

وليست اي ليس المسيح الا غير هو حق / وليس ذكر النفس الا غير الهيوية السارية في الموجودات كلها م
 فانها طالب ما تعظيم الحقايق س اي وان الاسماء طالب وجود ما تعطي الحقايق الكونية للحق من الافكار
والصفات الكونية و بعض النسخ ما تعظيم من الحقايق اي وان الاسماء طالب للمحايق و فاعلم
تعطي للمحايق و يؤكد الثاني قوله م وليس للمحايق لانه تطلبها الاسماء الا العالم فالا الوهم تطلب للمالوه
والربوبية يطلب المربوب س واعلم ان الشيخ رم عم ستعلم في جميع كتبه المالوه و يريد العالم واللغة
بعضي ان يطلق على الحق الا بعض معانيه لان يستحق من وله وله معان متعدده يقال له الحكم اي
عبد عباده فالمالوه هو المعبود وثانيها الفرع والالتجاء يقال له الي زيد اي التجاء اليه فاجابه قال
تأبط ش الهمت اليها والركاية في قف فالمالوه المفرج والمعجى ولتها النبات يقال لها عنا كان كذا
اي قنا قال الشاعر الهنا بدا رما سدد رسومها فالمالوه المثبت و رابعا السكون يقال لها الهمت اليه
سكنت اليه فالمالوه المسكون اليه وخامسها الخير يقال له زيد اذ احية فالمالوه المحيي ولا السكان المعبود
والمفرج والمسكون اليه هو المحيي والمحيي والمثبت هو العالم وعكس ان ستعلم لعمري معان اخر يليق
بالعالم والالوهية اسم المرتبة الالهية اي هذه المرتبة تطلب حوله العالم وهو المالوه لان كل واحد من
اسماء الصفات والافعال تقتضي محلا ولا يسته ليظهره كالقادر للمقدور والمالحق للملحوق والرازق
للمرزوق وهكذا غيرها والفرق بين الالوهية والربوبية ان الالوهية حضر الاسماء كلها اسماء الذات
والصفات والافعال والربوبية حضر اسماء الصفات والافعال فقد ذكر تراخرت عن المرتبة الالهية
ما لوح لحمد س رب العالمين م والاسم اي ان لم يكن الالوهية والربوبية طالب للمالوه والمربوب لا يكون
شيئا منها متحققا كما لا يتحقق الابوه الابا الابن والبنوه الابا الاب لانها من قيد المتضايفين م
فلا عين لها الاب وجود او تقدير س اي فلا عين للالوهية والربوبية للالعالم سواء كان موجودا
بالوجود الحقيقي او مقدرا مقول فلا عين حوار الشرط المقدر اي اذا كان تحقق الالوهية والربوبية
موقوف على المالوه والمربوب فلا عين للالوهية للالمالوه والربوبية للالامربوب وجوار الا محدوف
لدلالة فلا عين لها الاب عليم والاحوز ان يكون هو جوابا للفساد المعني م والحق من حيث ذاته غني
عن العالمين والربوبية ما لها هذا الحكم م اذ لا غنى لها عن المربوب م فبقى الامر بين ما سطلبه
الربوبية وبين سحق الذات من الغنى عن العالمين م اي مع الشان بين الغنى الذاتي والافتقار
الاسماء اي فوجب ان ينزل كل منها على مقامه فمقول الغنى من حيث الذات لان العالم كان اول يكن
لا يحصد التغير في الذات فهي حالها ازلا وا بدا عند وجود العالم وعدمه والافتقار من حيث الربوبية

والالوهية ولما كانت الربوبية صفة الذات الغنية والصفة عين الموصوف في الاحدية قال م ولست الواسعة
على الحقيقة والاتصاف الاعين هذه الذات س ملذات الغنى عن العالمين من وجه وهو وجه الاحدية
المتعالية عن النسب والاضافات ولها الافتقار اليهم من وجه آخر وهو وجه الواحدية الطالب للنسب في مقام
فلما عارض الامر بحكم النسب في الخبر ما وصف الحق به نفسه من الشفقة على عباده م فلما عارض الامر
الالهى بحكم النسب والاضافات والاضافات من الصفات الحقيقية والاضافية المتقابلة كالقهر والالطف
والرحمة والشفقة اضاف الشفقة على عباده الى نفسه كما ورد والله زكوف بالعباد والشفقة على الرحمة ففرم
بها عباده واسماؤه التي تطلب العباد باظهارها واظهارها علم سلطنتها من اعيان العالم لانها كسيرة طهور
كمالات الاسماء والربوبية لا يبع الام فاول ما انفرد عن الربوبية بنفسه المنسوب الى الوجه ما يحاده العالم الذي
تطلبه الربوبية كحقيقتها وجميع الاسماء الالهية س فاول شئ عنه الحق وازال الكبر انما كان صفة
الربوبية ثم عن جميع الاسماء لذكرتها وعطف جميع الاسماء الالهية عليها وذكر لان الربوبية وجميع
الاسماء الالهية اقتضت وجود الربوبية في مقام الاسماء والصفات وذكر التنفيس كانه باحد العالم
في الخارج لكن بواسطة النفس الرحمان في كل مبتدأ خبره عن الربوبية وكحوز ان يكون ما يحاده العالم
اي اول ما انفرد عن الربوبية انما كان بايجاد اعيان العالم وكحوز ان يكون ما في قوله ما تنفس
مصدره فبعناه فاوّل تنفيس عن الربوبية بايجاد الاعيان ثم باظهار كما لا تها بانزال كل من هذه في مقام
بليق محال في الاخرة فثبت س وفي بعض السمع فثبت م من هذا الوجه ان رحمة وسعت كل شئ وتوحدت
الحق في اوسع من القلب ومساو له في السمع س لما كان العرض من قوله وما الاشارة بلسان الخلق
الى هذا ان الحق كما هو دأب كذا هو موصوف من وجه آخر صرح هنا بالمقصود وهو ان رحمة وسعت
كل شئ اسمها كان ذلك الشئ او عينها واذا كانت كذلك وسعت الحق ايضا لان عين هذه الاسماء والاعيان
فرحمة اوسع من القلب لان الحق من حيث اسمائه والقلب وكل ما يطلق عليه اسم السببية داخل فيها
والقلب لا يسمع نفوسه وسمع غيره من الحق والاعيان ومظاهرها ولما كان القلب ايضا سمع نفسه
من حيث الاحاطة العلمية قال او مساو له في السمع م هذا مضمي واعلم ان الذي سمع كل شئ ثلث
العلم والوجه والقلب قال يورينا وسعت كل شئ رحمة وعلم واحاط بكل شئ علما وسعت رحمة
كل شئ وقال ما وسمع ارضي ولا سمى ووسعت قلب عبده المومن وما حكمه في سعة الرحمة وجعلها
اوسع او مساو للقلب قال هذا مضمي م ثم نعلم ان الحق لا يثبت في الصحيح بتحول في الصور
عند التحلي وان الحق هو اذ اوسع الحق لا سمع مع غيره من المخلوقات وكانه علماء س يريد ان يبين

اتساع القلب ويؤلفها الطيف الى اصل مستند بقلب القلب وهو التحول الالهي في صور تجلياته كما ثبت
 في الحديث وما كان التجلي حسب سعداد التجلي له فالقلب الذي سمع الحق لا يكون الا من له استعداد جميع
 التجليات الالهية الذاتية والاسماء واذا سمع لا يسمع مع غيره من المخلوقات وذكر ما لفتنا عين الحق عند
 تجليته في نظر التجلي له كما اذا تجلي بالاحدية فان اكثر تضيحه وتغني عندها فالعجلى له لا يسمع لنفسه فضلا عن
 غيره ولا يرى ذاته ايضا الا عين الحق في الاختفاء والاعيار عند ظهور انوار الحق في نظر التجلي له كاختفاء
 الكواكب عند طلوع الشمس مع بقا اعيانها وما كان السمع بضميه الا لثنيته اذ لا يقال السمع السمع
 فسر بالمعنى الثاني ومعنى هذا اي معنى قولنا اذ وسمع القلب لا يسمع مع غيره **س** اذ انظر الى الحق عند تجليه
 له لا يمكن معه ان ينظر الى غيره **س** لا يستفال القلب بكلمة اليه واختفاء الاعيار بغير الواحد القهار
 وقلب العارف من السمع كما قال ابو يزيد السطاي لو ان العرش وما حواه ما يد الف مرة في رايه
 من زوايا قلب العارف ما احس به لان القلب يحصل له السمع الغيا المتناهي عند تجلي من هو غير متناه
 والعرش وما فيها اي مقدار يعجز بكون متناهي والانسبة بين المتناهي وغير المتناهي **س** وقال الجني في هذا
 المعنى ان المحدث اذا قرئ بالقديم لم يبق له اثر وقلب سمع القديم كيف يحس بالمحدث موجود **س** هذا تأكيد
 لقوله اي يزيد قدس الله روحه اي ان الحق اذ تجلي بغنى ما سواه فلا يبقى لغيره وجود فضلا عن اثره
 وان قلنا انه باق عند تجلي القديم فكيف يحس بالمحدث قلت تجلي له الحق ونوره بانوار وشغله
 لذاته قوله موجود حال بالمحدث او مفعول ثان لقوله يحس **س** واذا كان الحق يتنوع تجليه في الصور
 فبالضرورة يتسع القلب ويضيق للصورة التي يقع فيها التجلي الالهي فانه لا يفضل من القلب شيء
 عن صورة ما يقع فيها التجلي فان القلب من العارف والالان ان الكمال عزله محقق الخاتم من
 الخاتم لا يفضل بل يكون عا قدك وشكله من الاستدراك ان كان الفضل سديرا او من التوسع و
 التسدير والتتميم وغير ذلك من الاسكال ان كان الفضل مريجا او مسدسا او متنا او ما كان من
 الاسكال فان محله من الخاتم يكون مثل لا غير **س** اي اذ اظهر الحق في صور شؤنه المتنوع وتجلي تجليا
 ذاتيا بما في الغيب المطلق يتنوع حسب سعدادات القلب فتسع ويضيق للصورة التي وقع فيها لانها
 ترمي للقلب استعدادا يناسبها وتجعل بحيث لا يفضل عنها وهذا القلب المتجلي له لا يكون الا للعارف والكمال
 لان قلبه مرآة الذات الالهية وشؤنها جميعا مخلوقة عن الاحكام الجزئية المعقده له فينصبغ انصبغا
 يقتضيه الصورة المتجليه لانها حاكمه عليه وقلب غير مرآة الذات من حيثية معينة وشأن مقيد
 وليفارقها من الاحكام الجزئية الاسمايه فينصبغ التجلي بصبغه والاسقى على طهارته الاصيله واطلاقه وتجليه

ان المراه حكما في ظهور الصور بحسبها وللصور حكم في المراه اليه نظر الصور فيها ولكن منها احكام بحسب الظاهر
 والباطن ولما ذكر ان القلب لا يفضل عن الصورة المتجلى شبه القلب نحل الفرض والصور المتجلى بالفرض وهو
 اذا كان مستدير اجعل الخ مستديرا واذا كان مربع او مسدسا او مئنا فحله ايضا كذلك وانما شبه
 المعقول المحض بالحسوس المرفق لان كلامنا من حيث من الاخر اذ الظاهر صور الباطن والباطن معنى الظاهر
 وفي التبيين المستدير والمربع والمسدس لطيف اخي ويه ان المعنى المتجلى قد يكون معينا بسيطا لا تعد فيه
 ولا تكثر فصورته ايضا يكون مستديره وقد يكون مركبا وله حركات متعددة بحسب الطهور واللغز والقرب والبعد
 فصورته ايضا يكون مشتملا على حركات متعددة متغايرة في القرب والبعد الى ذكر كذا فان روي المربع والمسدس
 وامثالهما البعد من الوسط من غيرهما من الاضلاع وهذا عكس ما يشهد اليه الطائفة من ان الحق يتجلى على
 قدر استعداد البعد وهذا ليس كذلك فان البعد نظر الحق على قدر الصور التي يتجلى له فيها الحق **س** ما ذكر
 حكم الصور في المراه ذكر عكسه وهو حكم المراه في الصور كما اشار اليه اهل الحق في كتبهم من ان الحق يتجلى
 على قلوب العباد بحسب استعداد اتمم وهذا ان الحكمان بعينه ما حكم الفيض الاقدس والفيض المقدس فان الفيض
 الاقدس يعطى الاستعداد للعيز والفيض المقدس يترتب على الاستعداد كذلك التجلي العيني من الباطن يعطى للقلب
 استعداد الحسب الصور التي تجلى فيها والتجلى من الظاهر يترتب على الاستعداد العيز بحسب الباطن وكلاما حق لذلك
 قال **م** وتحرر من هذه المسائل ان بعد تجليز تجلي غيب تجلي شهادته فمن تجلي الغيب يعطى الاستعداد الذي
 يكون عليه القلب **س** اي تحقيق هذه المسئلة ان بعد حاسب الباطن والظاهر تجليز تجلي غيب وهو التجلي
 الذاتي نظره هو الحق به فتصير عيننا ثابتة مع استعداد اتمم وتجلي شهادته وهو تجلي الاسم الظاهر وهذا
 التجلي يترتب على التجلي الاول **م** وهو التجلي الذاتي الذي الغيب حقيقة **س** اي تجلي الغيب هو التجلي الذاتي الذي
 الغيب المطلق نعمته **م** وهو الهوية التي يستحقها عن نعمه هو **س** اي التجلي العيني هو الهوية الالهية التي
 يستحق الحق تلك الهوية عن نعمه فقول هو فاعل يستحقها **م** فلما يزال هو لم دايما ابد اي فلما يزال هو به
 الحق لم ثابت دايما ابد في مقامى احديته وجمعه وكذلك في مقام تفصيله لان لكل عيز هوية هي بها هي **م**
 فاذا حصل له اعني للقلب هذا الاستعداد تجلي الحق **م** التجلي الشهودي في الشهادته فراه **س** اي في القلب
 الحق في ذكر التجلي **م** ونظر **س** اي القلب **م** بصورة ما تجلي له كما ذكرنا فهو نوع او عطاء الاستعداد كما اشار
 اليه **م** بقوله اعطى كل شئ خلقه ثم هدى **م** دفع **س** اي الحق **م** الحجاب بينه وبين عبده فراه **س** اي راي العبد
 الحق في صورته معتقده فهو عين اعتقاده **س** اي فالمرءي عين اعتقاد العبد لا غير لانه راي الحق من
 حيث اعتقاد خاص والحق عين اعتقاده كما قال انا عيظ عبدني **م** فلا شهد العلم الا العيز والاصور
 معتقده في الحق **س** اي فلا يشهد القلب

بغير الصبر للحق ولا العيب للحسيه اياه الاعاصير ما يعتقد في الحق وهذا تعميم للحكم ليسمى الكامل
وغيره والكامل شهد في مقام الاطلاق والتقيد بالتزني والتسليم وغيره الكامل اما منه فقط واما سببه
فقط واما جامع بينهما لكن تقيد ببعضهما لاداء دور البعض في الحق كاعتقاده فالحق الذي
في المعتقد هو الذي سمع القلب صورته س اي فالحق الذي سمع القلب هو الحق المتجلى في صور الاعتقادات
وهو الذي يتجلى له في غير س اي هو الذي يتجلى للقلب كاعتقاده في غير واذا تجلى كاعتقاده في غير لا يعرفه
وينكره فلا ترى العيز س في الدنيا والاخره عند التجلي الالحق الاعتقادي س اي الثابت في الاعتقادات
والاخبار في تنوع الاعتقادات فمن قيده انكره في غير قيده به واقربه فيما قيده به اذا تجلى كاصحاب الاعتقادات
الجزئية ومن اطلقه عن التقيد لم ينكره واقربه في كل صور يتحول فها س كاصحاب الاعتقادات الكلية الجزئية كالكلمة
العارفين ويعطيه من غير قدر صورته ما تجلى فيها الى ما لا يتناهى فان صورة العالم لها انها لا يقف
عندها س اي يعظم تلك الصور التي تجلى له الحق فيها وينقاد احكامها وبعد هاعاد تليق بمقامه وغير
تلك الصور من الصور التي تجلى الحق فيها له اول غير من العباد الى لا يتناهى فلا ينكر الحق في جميع صور تجلياته
ولا ينكر من حصل له ذلك التجلي فيعظمها ويعظم اصحابها اي يقف انت عند ذلك التجلي الذي ما بعده تجل آخر
وتقف صور التجليات عنده وكذلك العلم بالله س ماله غاية في العارفين يقف عندها س اي العلم بالله ايضا
ليس عامة في قلوب العارفين يقف العارف عندها س بل هو العارف في كل زمان مطلق الرادة من العلم في كل
زمان من الازمنة كما قال لبيد وقل رب زدني علما فالامر الالهي لا يتناهى من طرق الحق بالحق والتجلى ومن
طرف العبد بالعلم بالله س هذا اذا قلت خلق وحق س اي اذا طرقت اي مقام الجمع والتفصيل ومير بينهما
س واذا نظرت في قوله كنت رجلا الذي سعى بها ويره اليه بتطش بها ولسانه الذي يتكلم الي غير ذلك
من القوى ومحلها الذي هو الاعضاء لم تفرق س اي بين المرتبتين س فقلت الامر حق كله او خلق كله
فهو خلق بنسبة وهو حق بنسبة س الامر مع المامور في الموجود كله حق كحطوبه في ماري الاعيان
الثابتة وهي على حالها في عدمها او خلق كله باعتبار ظهور الاعيان في مراة الوجود الحق وهو على
غيبته الذاتي او قلت خلق بنسبة من حيث تعين الوجود وتقيده او حق بنسبة هي باعتبار الوجود
بدون التغير الموجب للحق س والعيز واحد س اي تقبض هذه الاعتبارات كلها والحال ان الذات التي
عليها هذه الاعتبارات واحدة لا تعدد فيها ولا تنكر س فغير صورته ما تجلى غير صورته ما قبل ذلك
التجلى وهو المتجلى س فغير الصور المتجلية على القلب بعينها غير الصور القلبية الحقيقية
وان اختلفت بالقابلية والمقبولية فالحق هو المتجلى والمتجلى له س فانظر ما العجب امر الله من حيث هو

به رب زدني علما
فالامر لا يتناهى
من الطرفين
اي الذي هو
العارف يطلب
الزيادة من
العلم

ومن حيث

ومن حيث نسبت إلى العالم في حقايق اسما الحسنى س اي فانظر ما العجب امره انه من حيث هويته واحدة
 ومن حيث نسبت إلى العالم وحقايق الاسماء الحسنى التي تطلب العالم متكتم س فمن غده ومائته وعين
 ثم هو س من وما للاستفهام استفهام عن لا ولي العقل والغير غير اولى العقل لانها واقع في
 الوجود اى اذا كان العبر واحد فانظر من غده ومائته وليس في الوجود غير نج وعين طرت في صوته س وحيث
 ظهرت في صورة اخرى وذكر هو العاد إلى العين باعتبار الحى والنسب والوجود س فمن قد غده حصه ومن قد
 حصه س من غير غده وخصه عائد إلى العين الواحد والمراد به الوجود لذكر ذكره اى الذي قد غده الوجود وسط
 بين الاعيان هو الذى خصه ايضا جعله وجود معين ومن خصه الوجود وجعل ما فيه معين هو الذى
 غمه بالنسبة إلى افراد تلك الماهية او من قال بان الوجود عام قد خصه لان العموم ايضا قيد مخصوص ومن قال بان
 الوجود معنى خاص فقد غمه ايضا استولى على كل ما في الوجود س فاعين سوى غير فنور عينه س اى اذا كان عين العالم
 عين الخاص وبالعكس فليس عين سوى عين بل عين كل واحد عين العين الذى لا اخر فغير النور هو عين الظلمة وبالعكس
 لا اتحاد حقيقة الكل وجه عين الوجود اعلم ان النور يطلق ويراد به الضياء المحسوس وقد يطلق ويراد به الوجود
 فانه الظاهر بنف والمظهر لغيره والظلمة ايضا يطلق على ما تقابل المعينين وهو تلك الارض اوجز منها والعدم فقوله
 فنور عينه س باعبار المعنى الاول لها فانها وجود بين كونهما محسوسين فقوله الظلمة عدم النور رسم لها باعتبار
 ان الظلمة مستترة واذا اريد المعنى الثاني فخذها س من يغفل عن هذا الجدي في نفسه غمه س بضم الغين وهو الكبر
 واستعارة الظلمة بحاجز والمراد هنا الحجاب ومنه الغمام ايضا لانه يستر الشئ س من يغفل عن مقام الوحدة يبقى
 في حجاب الكبر وظلمته لان الوحدة منبع النور واكثر منبع الظلمة س ولا يعرف ما قلنا سوى عبده س
 اى لا يعرف هذا الميعى الامن له همة قوية لا يقنع بظواهر العلوم ولا يقف عند مبلغ علماء الرسوم من العلم
 بل يقدر على حرق الخشب الشاخب من كثر الصور ليصل إلى ما لا يصل به الفكر س ان في ذكر لذكرى عين كان له قلب
 لتقبله في انواع الصور والصفات ولم يقل لمن كان له عقل فان العقل قد محض الامر في نعت واحد والحقيقة
 تاتي لخصه نفس الامر س السر في اسناد الذكرى إلى العقل هنا وفي موضع اخر إلى اللب فقوله ان في ذكر لذكرى
 لا ولي الا للباب واللب هو القلب وون العقلان القلب كونه محل التجليات مختلف من الالهية والربوبية
 ويعلمها في صورها يتذكر ما نسب مما كان كحد قبل ظهوره في هذه النشأة العنصرية ويحددها باضافته
 كما قال عليه السلام الحكمة ضالة المؤمن والعقل اى القوة النظرية من شأبه ان يضبط الاشياء فيصدها فيحص
 الامر الالهى لا يخصه في نفسه هايدركه والحقيقة تاتي وينبع عن ذلك س فالله ذكرى لم يكن كان له عقل س الفير
 عايدا إلى اشارته بذكره وهو القرآن اى القرآن ليس ذكرى لم يكن يريد ان يدرى الاشياء بالعقل س وهم اصحاب الاعتقادات

كلما صورته فهو المعروف الذي لا ينكر عند العارف **س** فاهل المعروف في الدنيا هم اهل المعروف في الآخرة
اي اذا كان الحق المعروف الذي لا ينكر فاهل المعروف هم العارفون الذين عرفوا الحق في صور تجلياته وصار الحق
معروفهم في الدنيا وهم الذين يتصفون في اخره ايضا بانهم اهل المعروف فانهم يعرفونهم ايضا في صور تحول فيها ولا
يتكرونها ابدا **س** ولهذا قال لمن كان له قلب **س** اي يكون اهل المعروف في الدنيا اهل المعروف في الآخرة قال
لمن كان قلبه ولم يقل لمن كان له عقل لان صاحب العقل يتقلب في الصور كحسب العوالم الخفية الكلية ومن
تقلبه فيها يعرف تقلب الحق في الصور معده فيها ولا يتكلم في صورته من الصور وهذا معنى قوله اعلم بقلبك
الحق في الصور سعلية في الاشكال فمن نفى عن نفسه **س** اي علم القلب بقلبك الحق في الصور المتنوعة وتجلياته
المختلفة بواسطة تجلياته في صور العوالم الكلية والحضرات الاصلية واذا كان كذلك فالقلب العارف من نفسه وذاته
عرف نفسه للحق وذاته كما قاله من عرف نفسه فقد عرف ربه او العارف من نفسه عرف نفسه ليكون هو
العارف في المعروف والاو انسب **س** ولست تقب بعرفه هو الحق ولا شيء من الكون مما هو كائن ويكون
بعينه هو الحق بل هو عين الحق هو العارف والعالم والمعرفة هذا الصورة وهو الذي لا عارف ولا عالم هو
المتكلم في هذه الصورة الاخرى **س** ما تكلم في مراتب الكون بل ما تأسر في سلم في الوحدة ومعناه ان نفسه العارف
لست معارف له هو الحق ولا شيء من الموجودات ايضا معارف له لان الهوية الالهية ظهرت في هذا كلها هو
العارف والعالم والمعرفة صور اهل العالم والعرفان والايمان وهو الذي لا يعرف ولا يعلم وتكر في صور الحق بين
والجهل والكفر **س** هذا حظ من عرف الحق من التجلي والشهود في غير الجمع **س** اي هذا العلم الذي حصل للقلب من
نفسه وعرف الحق وتجلياته في الصور من غير تجلياته في العوالم حظ من شأه مقام الجمع من التجلي الالهي وعرف
الحق فيه لاحظ اهل العقل واصحاب الفكر المجريين عنه وعن تجلياته وتجلياته في الصور **س** فهو قوله لمن كان له
قلب يستوعب في تقلبه **س** اي هذا الحظ المذكور من العلم والمعرفة والشهود والتجلي هو المعنى من قوله لمن كان له قلب
وبويده ما بعد من علمهم المرادون بقوله او لقي السميع اي المعنى من قوله لمن له قلب صاحب الشهود والمعنى بقوله
او لقي السميع المتقلدون للرسول فهو مبتدأ وقوله قائم مقام الخبر يستوعب صفة للقلب وصحة قوله في تقلبه محوزان يعود
الي الحق اي في تقلب الحق اياه ومحوزان يعود الي القلب اي في تقلب نفسه في الصور **س** واما اهل الايمان وهم
الذين قلدهم الانبياء والرسول عليهم السلام فيها اخبروا به عن الحق لامن قلدهم اصحاب الافكار والمتاولين الاخبار
الواردة بحملها على ادلتهم العقلية فهو الا الذين قلدهم والرسول صلوات الله عليهم هم المرادون بقوله او لقي السميع
لما وردت به الاخبار الالهية على اسن الانبياء عليهم السلام عليهم **س** اي واما اهل الايمان والمتقلدين
للانبياء والاولياء من هذه الامة قوله او لقي السميع وهو الذي فان العا السميع انما يكون عند العمول بما جاء به

الانبياء، والرسول من غير طلب دليل على واما كان اصحاب الافكار والمتاولون للاخبار عينا ما مضمونه طريق عقولهم
 على نهج غير موصول لما هو في نفس الامر من الحقائق قال لا من قلد اصحاب الافكار لان المتبوع اذا كان حاصلا بالامر
 عينا ما هو عليه فالتابع اولى بدكره وسمى هذا الذي هو السمع تلميذ اي المؤمن الذي هو السمع بالاخبار الانبياء
سهيده والشهيد معنيان احدهما حاضري هو حاضر مراقب لما يبلغه الانبياء من الاخبار التالزم عليهم وثانيه مشاهد
 والشهود مراتب احدهما الرويه بالبصر وثانيه الرويه بالسمع في عالم الخيال وثالثها الرويه بالبصر والبصيره
 معا ورابعها الادراك الحقيقي للحقائق مجردة عن الصور الحسية كطريقها غير مقصود والمراد هنا كلا المعنيين
 الحضور والرويه في عالم الخيال اما الحضور فانه لو لم يكن حاضرا ومراقبا لا يحصل له الرويه المثاليه فالدلي بلوغ سمع
 يكون مشاهدا لاشياء في حضرة الخيال ويكون مومنا لما في حكمه باق الحضره لذلك قال ينبغي على حضرة
الخيال واستعمالها اي الحق ينسب بهذا القول على حضرة الخيال اذ اول ما تكشف للمؤمن من حضرة الخيال وهو
 المثال المعتمد في سري الخيال المطلق الذي هو عالم الارواح كما مر بيانه وكذا كبريائه على الوصول الى هذا المقام
 وهو الماد بقوله واستعمالها اي واستعمال الحضره الخياليه وهي القوة التي فيها تظهر الصور الخياليه واستعمالها
 انما يكون بالتحديد التام والتوجه الكلي بالقليل الى العالم العلوي من غير اسراع العمل واستعمال المفكره فانه
 كلما يحرك ينفتح له طريق الفكر ويسد له عليه باب الكشف بل يتوجه توجها تاما عند تسكين المفكره عن حركاتها
 بالذكر وسمى قوله عليه السلام في الاحسان ان بعد الله كائنه والله في قلبه المصلي فلهذا كبريائه معاودة
 الى الاستعمال والشهود كقول في الاحسان ان بعد الله كائنه اي مراقبه تامه وتوجه كلي كائنه مشاهد
 للحق لان مثل هذه المراقبه تقف ابواب الغيوب فيحصل الرويه العميانيه فيرفع حكمه كان الذي كان يقوم
 مقام المشاهد وقوله والله في قلبه المصلي هذا ايضا حديث آخر صحيح فانه كان المصلي عن تكلمه عن سور الحق
 واحتد بصره فراه رؤية العين ولا ينبغي ان يراقبه بحقيقه تامه تكون كانه يراه قوله فلهذا كبريائه اي فلهذا
 الحق في قلبه المصلي يصلو الحضور والمراقبه كسريه الحق مشاهدا لوجهه الكريم في مسلكه ومن تكلم لمستعاده
 وسوى كشفه يشاهد الحق في جميع الجهات فانه فيها كلها كما قال ايمناتو لو افهم وجه الله ومن قلد صاحب
نظر فكري وبعد فليس هذا الذي هو السمع فان هذا الذي هو السمع لا بد ان يكون متحيذا لما ذكرناه ومن لم
يكن تلميذا لما ذكرناه فما لم يولد له الادب ولا الادب قاله الله فهم اذ تبر الذين اتبوعوا من الذين
اتبوعوا والرسول لا يتبرون من اتباعهم الذين اتبوعوه محققين باولي ما ذكرته لكن في الحكمه التقليد س انما
 كان صاحب نظر فكري غير معتبر عند الله لان المفكره قوه جسمانيه ستعرف فيها اليوم ثابته والعقل اخرى
 فهي محال ولا يتما والوجه ينزع العقل والعقل لا يعاين الله في الماده الظلمانيه لا بعدد على ادراك الشئ

اورا كاتا ماحضو صامع وجوه المنازع ولا يسلم مرد كانه عن السبب النظريه فيبقى صاحبها لا يزال شاكا او ظانا
 فاما ذكره بخلاف ارباب التعيين فانهم يشاهدون الاسماء بغير دريهم لا تعلمهم وتفكرهم والنفوس الخياليه وان
 كانت جسمانيه لكنهم بمنزله البصر للقلب ومرد كانه محسوسه محصله بالتعريف قلد من لا يكون على التعيين فقد
 خابره وخبره ليس ممن القى السمع ولم يحصل له المشهور ويدخل فيه من قال الله تعالى في حقهم ادبته الذين اتبعوا
 من الذين اتبعوا الى المتبعين من تابعهم ولما كان هذا التنبيه اصلا اعطى الارباب السلوك وصح تحقيقه
 اي جعله حقا ثابتا وامعان النظر في حقيقته ليلا يقلدوا ارباب النظر بترك الشرايع فيقعون في القول
 ويحسبون انهم يحسنون صنعا كما في زماننا هذا واما اختصاصها بشعب ما فيها من التشعيب اي شعبها
لا تختص لان كل اعتقاد شعبي في شعب كلها كذا الاعتقادات س لما كان تعقيب اخذ من الشعب كان القلب كثير
 الشعب يحسبوا له وعقائده وقواه الروحانيه والجسمانيه ذكر ان اختصاص الحكمه القليه بهذه الكلمه الشعبيه
 لاجل المنازله بينها وانما بين هذه الاختصاص ليس شعب الاعتقادات المختلفه وانما شعبها لا تختص فاذا انكشف
 الغطاء انكشف لكل واحد محققه وقد ينكشف بخلاف معتقده في الحكم وموقوفه اي الانكشاف بخلاف المعتقد
 هو كقولهم وبداهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فاكترها في الحكم كالمعتزله يعتقدونه انه نفوذ الوعيد في العالم
 اذ امات على غير توبه واذا مات وكان مرجوما عند الله قد سبغت له عنايه بانه لا يعاقب وحده غفورا رحيا
 فبداهه من الله ما لم يكن يحتسبه س اي انكشف العقلاء عن البصايه والابصار انكشف الحق لكل واحد محققه
 واما حكم الله فقد تنكشف بخلاف معتقده كما ينكشف للمعتزلي الذي يعتقد ان العاصي اذ مات على غير
 توبه يكون معاقبا فاذا اري من مات كذلك وجد الحق وعفاه عنه للعنايه اليه في حق اربابنا لا يعاقب
 وقد انكشف له خلاف معتقده في حكم الله وكذا من اعتقد انه من الناجين وعاقبه الحق وجعلهم الهاككين
 لما قضى عليهم لا فقد انكشف له خلاف معتقده واستشهد بالايه وبداهه من الله ما لم يكونوا يحتسبون
واما في الهوده فان بعض العباد حرم في اعتقاده ان الله كذا وكذا فاذا انكشف الغطاء اري صور معتقده
ويح حق فاعتقدها واخلفت العقده فزال الاعتقاد وعاد على ما شاهد وبعد احسن اذ البصر لا يرجع
كله النظر س اي كل من اعتقده هويه الحق كذا وكذا اري نعم انهم معصيه حقا واقعا لان الحق بحاله
 بذلك الاعتقاد فيخل العقده التي كانت على قلبه وهي الحق بالمانع لكل واحد من انكشاف الغيوب لهم فزال
 الاعتقاد الذي كان بالغيب بواسطه الحجاب وعاد على يقينا لا يحتمل النفيض بمشاهده امر على ما هو عليه
 قوله وبعد احسن اذ البصر لا يرجع كليل النظر اساءه الي بطلان قول من يقول ان بعد الطهور التام
 محصل الحقا التام كما يقول بعض الموحدين من الشنا سخيهم فيبدو البعض العبيد باختلاف الحجاب في الصور

عند الروم خلاف معتقده لانه لا يكره فيصدق عليه الهوية وبدلهم من الله في هويته ما لم يكونوا يحسنون
 فيها قبل كشف العظام اي فيبدوا البعض العبد في تجلي الهويته ايضا خلا معتقده في الدنيا لان الحق يتجلى
 في صور اسمائه المختلف عند الروم فيبعد ان يتجلى له بصور معتقده بجلي ايضا بصور اخر لم يعتقد
 تجلي الحق فيها لان التجلي لا يكرر لكونه عينا صوره واحد فقط فصدق عليه التجلي وبداهم من الله
 ما لم يكونوا يحسنون وحدث التحول ايضا يدل على ذلك وعدم معرفه الجاهلين بحلله الحق لا يقع في
 كونه تجليا وقد ذكرنا صور الترقى بعد الموت في المعارف الاصلية في كتاب التجليات لنا عند ذكرنا
 بعض من اجتماعه بين الطائيف في الكشف وما اعتدنا في هذه المسئلة عالم يكن عنده **و** لما كان
 ظهور الحق في صور ما كان يعتقد ان الحق يتجلى به انزقا حصل لعبيد بعد انتقائهم الى دار الاخره
 اكد ما وقع له في بعض كاشفات من انه افاد الكابر الاوليا كالجنيد والسلي واتي يزيد وغيرهم قدس
 ارواحهم وحصل لهم الترقى بعد الموت وهذا الترقى ليس مخصوصا بطائفة دون طائفة لان المعارفين ببعض
 التجليات حصل لهم البعض الاخر فحصل لهم الترقى وكذلك المحبون من المؤمنين والمسلمين والكافرون
 فان انكشاف الغطاء عنهم ترقى وطهور احكام اعمالهم عليهم ترقى وشهود انواع التجليات وان لم يعرفوا
 ترقى وحصوله في البرازخ الجهنمية والجنانية ايضا ترقى لوصولهم فيها الى محالهم الذاتي وارتفاع العذاب
 عنهم بعد انتقام المنتقم منهم ترقى وستفاعة الشافعين لهم ترقى ولولا مخافة العقول لا ورت
 مراتب الترقيات في الاخرة مفصلا والمعارف غنية فيما اسرت اليه ومن كان في هذه اعمى وهو في
 الاخرة اعمى واضل سبيلا انا هو عن حق الحق لا غير لان الحق متجددا دائما ابد او صلا عنه فاذا انكشف
 الغطاء ارتفع العا بالنسبة الى دار الاخرة ونعيمها وحجيمها والاحوال التي فيها لكن لا يرتفع العا
 بالنسبة الى معرفه الحق وقول عليه السلام اذا كبر ادم انقطع عمله لانه لم يزل يعمل بالحق
 بل بفضل الله ورحمته والعمل ايضا مستد اليه وليس سلم ذكر فهو يدل على ان الاشياء التي تتوقف
 حصولها باعمال لا تحصل له الا بالعمل وما لا يتوقف عليها ما سبقت له العناية الالهية على حصوله
 بلا عمل والاطلاع باحوال غيره من السعد والاشقاء ايضا من مراتب الترقى والله اعلم بالحقائق
و من الترقى ليس مخصوصا بطائفة وموطن معين **ان** خاص قال **ومن** اعجب الامران في
 الترقى داما ولا يطمع بذكر لطف الجبار ورفقه وتنابه الصبر والقول والتواضع مستشاهرا **اي** ومن
 اعجب الاحوال ان الانسان داية الترقى من حين كبره من العلم اي حين فان حين الثابتة لا تزال
 تظهر في صور كل من مراتب النزول والعرش وفي جميع العوالم الروحانية والجسمانية في الدنيا والاخرة

ما ت

وكل صورة ظهرت في هذا كانت بالقوة فيها وحصولها بالعقل حسب استعداداتها الكلية الجزئية من جهة
 ترقية فلا يزال في كل ان مترق ولا يشعر به في كل زمان وان كان يشعر به بعد مدة او لا يشعر به
 اصلا وذكر تشابه الصور التي تعرض لعين في كل ان اذا كانت من جنس واحد كانت تشابه عليهم صور الارراق
 قال في كل ان رزقوا منها من غير رزق قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها بقوله للظافر الخبار
 ورفقه اي ولا يشعر بصورة التزيين للظافر ورفقه وانما جعلها مجابا لكون صور المراتب كلها مجابا للذات
 الاحدية منها بحسب ظلاله كما قال عليه السلام ان الله سبحانه العجب بين نور وظلمة لو كشفها لاحرق سحابة وجهه
 ما انتهى اليه بصره وليس **س** وهو الواحد غير الآخر فان الشبه بين عند العارف من حيث انها
 سمرها غير **س** يجوز ان يكون هو تأكيد للضم المستتر والواحد عطف بيان له وغير الآخر خبر
 ليس بجوز ان يكون هو معنى ذكر كما استعمال الشاعر بقوله فيها حظوظ من سواد ولبق كانه في الخلد
 يوسع البرق اي كان ذكر والاشارة الى الجبار اعلى في كل الجبار الواحد غير الجبار الاخر يعني ليس تلك الصورة
 عين الصورة الاخرى لانه الشبه بين غيران ولذا لا يمكن ان يكون الشيء الواحد شبيها لنفسه فيها من
 حيث انها شبيهتان غيران فقوله عز ان خبر ان بالكم وشبهان خبر ان بالفتح تقديره فان الشبه بين غير
 من حيث انها شبيهتان **و** صاحب التحقيق يرى الكثير في الواحد كما يعلم ان مدلول الاسماء الالهية وان
 اختلفت حقايقها وكثرت انما عين واحدة فلهذا كثيرا معقوله في واحد العين فيكون في التجلي كثيرا مشهوده
 في عين واحدة **س** كما تكلم في الفرق شرع يتكلم في الجمع بين الفرق والجمع ومعناه ان المحقق يرى انظر
 الواقع في العالم موحده في الواحد الحقيقي الذي هو الوجود المطلق الطاهر بصور اكثر كروية القطرات
 في البحر والتميز في النواحي كما يرى الكثير الاسماء مع انها مختلفة للحقايق راجعة الى تلك الذات فلهذا
 الكثير الاسماء معقوله في الذات الواحد الالهية فعند التجلي بصور الاسماء يكون الكثير الاسماء
 مشهوده في عين واحد معقوله ولا جبر هذا المعنى تسترته الهوية في صور الموجودات فاطرها وفي
 القيمة اكبر مما يحل تلك الصور مشوره وبطل الحق بذاته ويقول لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ثم تجلي
 بالكثير المشهود في الدار الاخرى ايضا جلّت قدرته **س** كما ان الهيول يوجد في كل صور وجهه
 كثير الصور واحلا فيها ترجع في الحقيقة الى جوهر واحد وهو ميوها **س** المراد من الهيول هنا هو
 الهيول الكلية التي تغلظ صور جميع الموجودات الروحانية والجسمانية وهو الجوهر كما بينه في كتابه
 المسبب بانشاء الدواير ومعناه ان الكثير مشهوده في عين واحد وتلك العين الواحد معقوله
 فيها كما ان صور الموجودات كلها مشهوده في عين الهيول والهيول معقوله فيها لا كروية

في تعريف كل من الموجودات كما انكر تقول العقل جوهر محدد مدرك للكليات غير متعلق بجسم النفس
 جوهر محدد مدرك للكليات والجزئيات وله تعلق التدبير والتصرف بالجسم والجسم جوهر قابل للابعاد
 الثلثة فتأخذ الجوه في تعريفاتها وهوية الحقيقة واحد والصور كثيرة مختلفة والفرق المتبيلار باب النظر
 للبلايشية عقولهم عما يقول اهل الله في التوحيد فمن عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربه **س**
 فمن عرف ان حقيقة هي حقيقة الحق وهي التي تفصلت وظهرت بصور الموجودات بحسب اعتبارها وظهوراتها
 كما بينا في المقدمات هو الذي عرف ربه **س** فانه على صورة خلقه بل هو عين موهبته وحقيقته **س** اي فان
 الانسان مخلوق على صورة ربه كما جاء في الحديث الصحيح ان الله خلق ادم على صورته وعليه كماله وفي
 رواية على صورة الرحمن والبراد الاسماء والصفات بل هو موهبة اليه اختفت وحقيقته التي تستر في الحقيقة
 الانسانية فظهرت الانسان فهو موهبة غير موهبة الحق وحقيقته غير الحقيقة الا هي هي هو اسم الاعظم الحاج
 لحقايق الاسماء كلها **س** ولهذا ما عثر **س** اي ما اطلع **س** احد من العلماء والحكام على معرفة النفس وحقيقتها الا
 الاخصيون من الرسل والاكابر من الصوفية واما اصحاب النظر وارباب الفكر من العدميات والمتكلمين
 في كلامهم في النفس وما هيتهما في مقامهم من غير ما جعدها ولا اعطوها النظر الفكري ابد **س** لما ساء ان جسماني
 منفرد في الظلمات عاجز عن دفع الوهم والشبهات **س** فمن طلب العلم بها **س** اي عاهد النفس وحقيقتها **س**
 من طرف النظر الفكري فقد اسس **س** دوارم ونفع في غير **س** الضم ما به يوقد النار **س** لاحد منهم من الذين
 صل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يكونون صنعا فمن طلب الامر من طريق فاطر حقيقة **س**
 كله طاهر **س** وما احسن ما قال الله في حق العالم وتبدله مع الانفاس في خلق جديد في عين واحدة فعال
 في حق طائفة بل اكثر العالم بل هم في ليس من خلق جديد فلا يعرفون محدود الامر مع الانفاس **س** لما كان كلامه
 ربه غير في الجملة القلبية وبيان تقلبات القلبية في عوالمه وكان العالم ايضا لا يزال متقلبا في الصور ذكر انه في آن
 ونفس وتبدل صور على العين الواحدة التي هي الجوهر واستشهد بقوله تعالى بل هم في ليس من خلق جديد ولما
 كان هذا التبدل نوعا من انواع القيمة كما مر بيان في المقدمات واهل النظر لم يشعروا بهذا جعلهم
 بمثابة المنكرين بقوله فقال في حق طائفة وهم اهل النظر لم يعم بقوله بل اكثر العالم اي فان في حق اكثر العالم وهم
 المحجوبون كلامهم وما التمس عليهم ذكر الالباب بهذه الصور **س** لكن قد عثرت عليه الاشاعرة في بعض الموجودات في
 الاعراض **س** لانهم ذهبوا ان العرض لا يبقى زمانين **س** وعثرت عليه الحشانية في العالم كله وجعلهم اهل النظر
 ما جمعهم الحشانية المسماة عند اهل النظر بالسوطايع **س** ولكن اخطاء الوهم ان اخطا الحشانية فيكون
 ما عثر واعم قولهم بالتبدل في العالم باسره على احده غير الجوهر المعقول الذي قبل هذه الصور ولا يوجد الا **س**

في تعريف كل من الموجودات كما انكر تقول العقل جوهر محدد مدرك للكليات غير متعلق بجسم النفس
 جوهر محدد مدرك للكليات والجزئيات وله تعلق التدبير والتصرف بالجسم والجسم جوهر قابل للابعاد
 الثلثة فتأخذ الجوه في تعريفاتها وهوية الحقيقة واحد والصور كثيرة مختلفة والفرق المتبيلار باب النظر
 للبلايشية عقولهم عما يقول اهل الله في التوحيد فمن عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربه **س**
 فمن عرف ان حقيقة هي حقيقة الحق وهي التي تفصلت وظهرت بصور الموجودات بحسب اعتبارها وظهوراتها
 كما بينا في المقدمات هو الذي عرف ربه **س** فانه على صورة خلقه بل هو عين موهبته وحقيقته **س** اي فان
 الانسان مخلوق على صورة ربه كما جاء في الحديث الصحيح ان الله خلق ادم على صورته وعليه كماله وفي
 رواية على صورة الرحمن والبراد الاسماء والصفات بل هو موهبة اليه اختفت وحقيقته التي تستر في الحقيقة
 الانسانية فظهرت الانسان فهو موهبة غير موهبة الحق وحقيقته غير الحقيقة الا هي هي هو اسم الاعظم الحاج
 لحقايق الاسماء كلها **س** ولهذا ما عثر **س** اي ما اطلع **س** احد من العلماء والحكام على معرفة النفس وحقيقتها الا
 الاخصيون من الرسل والاكابر من الصوفية واما اصحاب النظر وارباب الفكر من العدميات والمتكلمين
 في كلامهم في النفس وما هيتهما في مقامهم من غير ما جعدها ولا اعطوها النظر الفكري ابد **س** لما ساء ان جسماني
 منفرد في الظلمات عاجز عن دفع الوهم والشبهات **س** فمن طلب العلم بها **س** اي عاهد النفس وحقيقتها **س**
 من طرف النظر الفكري فقد اسس **س** دوارم ونفع في غير **س** الضم ما به يوقد النار **س** لاحد منهم من الذين
 صل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يكونون صنعا فمن طلب الامر من طريق فاطر حقيقة **س**
 كله طاهر **س** وما احسن ما قال الله في حق العالم وتبدله مع الانفاس في خلق جديد في عين واحدة فعال
 في حق طائفة بل اكثر العالم بل هم في ليس من خلق جديد فلا يعرفون محدود الامر مع الانفاس **س** لما كان كلامه
 ربه غير في الجملة القلبية وبيان تقلبات القلبية في عوالمه وكان العالم ايضا لا يزال متقلبا في الصور ذكر انه في آن
 ونفس وتبدل صور على العين الواحدة التي هي الجوهر واستشهد بقوله تعالى بل هم في ليس من خلق جديد ولما
 كان هذا التبدل نوعا من انواع القيمة كما مر بيان في المقدمات واهل النظر لم يشعروا بهذا جعلهم
 بمثابة المنكرين بقوله فقال في حق طائفة وهم اهل النظر لم يعم بقوله بل اكثر العالم اي فان في حق اكثر العالم وهم
 المحجوبون كلامهم وما التمس عليهم ذكر الالباب بهذه الصور **س** لكن قد عثرت عليه الاشاعرة في بعض الموجودات في
 الاعراض **س** لانهم ذهبوا ان العرض لا يبقى زمانين **س** وعثرت عليه الحشانية في العالم كله وجعلهم اهل النظر
 ما جمعهم الحشانية المسماة عند اهل النظر بالسوطايع **س** ولكن اخطاء الوهم ان اخطا الحشانية فيكون
 ما عثر واعم قولهم بالتبدل في العالم باسره على احده غير الجوهر المعقول الذي قبل هذه الصور ولا يوجد الا **س**

او لا يورد ذكر الجوهر في الخارج الاسلكة الصورة كما لا يعقل الاله **س** اي كما لا يعقل فكر الصورة الاله الجوهر يعني
 كما لا يعقل كل واحد من الموجودات عند التعريف الاله الجوهر **س** فلو قالوا ان ذكر اي بان الجوهر شئ واحد بط
 عليه صور العالم كله فيصور موجودات متعينة متلكزة وذكر الجوهر هو عين الحق الذي يتجده حصل العالم **س** فاز وابدان
 المحقق في الامر **س** لانهم حينئذ كانوا غافين بالامر على ما هو عليهم **س** واما الاشياء فاعلموا ان العالم كله مجموع
 اعراض وهو يتبدل في كل زمان اذ العرض لا يبقى زمانين **س** اي وخطا، الاشياء انهم ما علموا ان العالم كله
 عبارة عن اعراض مجمعة ظاهرة في الذات الاحدية متبدلة في كل آن فلو حكموا على اعيان الموجودات
 ايضا بتبدل كاعراضها فلا يبقى زمانين عما حاله واحد لفاروا ايضا بالتحقيق لكنهم غفلوا عن وحدة
 الجوهر وكونه عين الحق القائم بنفسه المقوم لغيره واشتبوا جواهر غير الذات الاحدية الطاهرة بالصورة
 الجوهرية فحجبوا وحرموا عن حقيقة التقديد ونظروا كثر الحدود والاشياء فانهم اذا جدوا الشئ
س في حد من تلك الاعراض **س** وفي نسخته كونه الاعراض اي كونه ذكر الشئ غير الاعراض وتبين ايضا
 ان هذه الاعراض المذكورة في حد عين هذا الجوهر وحقيقة القائم بنفسه ومن حيث هو عرض لا يقوم بنفسه
س العام سمعهم ودعا ان تصف الجوهر اي ونظر ان العالم كله اعراض في حدودهم للاشياء فانهم اذا جدوا
 الانسان بالحيوان الناطق والحيوان بالجسم الحساس المتحرك بالارادة والجسم بالجوهر قابل للابعاد الثلاثة
 ان الجوهر هو الذي مع كل واحد من الاعراض يصير موجودا معينا مسمى بالجوهر قايما بنفسه وذكر لان مفهوم
 الناطق دون بطى والناطق عرض وذا الصاعرض لا تناسبه راسط والحيوان جسم حاس وحساس
 دوا حس والحس عرض لانه الادراك والمتحرك بالارادة ايضا كذلك فان الحركة عرض ولا ارادة عرض ولا كذا الجسم
 فان المتخيل عالمه التخيل والتخي عرض والقابل للابعاد الثلاثة التي هي الاعراض عبارة عما له القبول والقبول
 عرض وهكذا الى ان ينتهي الى الجوهر والجوهر موجود لا في موضوع والموجود هو ذو وجود اي كونه و
 دون نسبة الحقيق الذي يدل عليه ذو فبقى الوجود وهو عين الحق كما مر بيان في المقدمات فتبين
 ان مجموع العالم من حيث انه عالم اعراض كلها قائم بالذات الالهية وانما قال وان هذه الاعراض
 غير هذا الجوهر لانها كلها صافات الالهية بالقوة فهي عينه كالجوهر غير **س** العقل **س** فقد جاء من مجموع
 ما لا يقوم بنفسه **س** وجه الاعراض **س** من يقوم بنفسه وهو الجوهر **س** كالتخي في حد الجوهر القائم بنفسه الثاني
 مثال للعرض الذي يلحق الجوهر بمجمله جسماني كالتخي الذي هو عرض ذاتي ما هو في حد الجوهر
 القائم بنفسه وهو الجوهر والمراد بالذاتي جزء الماهية فان المتخي والقابل للابعد فصلان للجسم وقبول الاعراض
 حده ذاتي **س** اي قبول الجسم للاعراض الثلاثة ايضا حد للجسم ذاتي والمراد بالحد التعريف فانك اذا عرفت الجسم

بأنه القابل للابعد الثلثة يكون صحيحا ويجوز ان يكون المراد بالحد جزء الحد فكل من الاجزاء الذاتية محدود
 بعينه ولا شك ان القبول عرض اذا لا يكون الا في قابل لانه لا يقوم بنفسه هو اي القابل ذاتي للجوهر
 الذي هو الجسم والتحيز عرض ولا يكون الا في متحيز فلا يقوم بنفسه وليس التحيز والقبول بامر واحد على غير
 الجوهر المحدود اي بحسب الوجوه لان الحد والذاتية من اي الاجزاء الذاتية وانما ساها حدود الان
 الحد ودمر بها بالاجزاء المحصل للقياسات هي عين المحدود وهوية بحسب الخارج وانما جعل التحيز والقبول
 حدودا ذاتية لان المتحيز والقابل اساسا والتحيز ذاتي للمتحيز والقبول للقابل وجزء والجزء جزء فقد
 صار ما لا يبقى زمانين متقي زمانين وازمنة اي كسب الطاهر والمسكر كاي نعم المحبوب وعاد ما لا يقوم بنفسه
 فهو بمنزلة من اي كسب ما شهد له الحس ويرى المحس لانه في الحقيقة قائم بالبدن انفسه ولا يشعر به
 اي المحبوبون لما هم عليه من التبدل لان اعيانهم اعراض متبدل في طرائق والحقق سبحانه خلقهم
 خلقا حديدا في كل زمان وهو لاه في لبس خلق حديد واما اهل الكشف فانهم يرون ان الله تعالى
 يتجلى في كل نفس ولا يتكرر التجلي وان ما وجب البقاء غير ما وجب الفناء في طرائق محصل الفناء والبقاء فالتجلي
 غير مكرر ويرون ايضا شهود ان كل تجلي يعطى خلقا حديدا وذهب خلق فذهابه هو الفناء عند
 التجلي من اي عند التجلي الموجب للفناء والبقاء يعطيه التجلي الاخر وهو التجلي الموجب للبقاء بالخلق
 الجديد فافهم من يكون من ارباب الشهود للعالم والحق بالعالم الاخره وانما قاله ويرون ايضا
 شهودا لئلا يسمي المحبوبون انه حكم بهذا الخلق الجديد بسبب النص الوارد فيه وهذا النص شدة فقط ولما
 كان هذا الخلق من جنس ما كان اولا التبرع عليهم ولم يشعر والتجدد وذهاب ما كان حاصله بالبقاء
 في الحق لان كل تجلي يعطى خلقا حديدا ونفسي في الوجوه الحقيقية ما كان حاصله وبطريق هذا المعنى في النار
 المشتعل من الدهر والغسل فانه في طرائق يدخل منها في تلك النار ويصف بالصفه النورية ثم
 يذهب تلك الصور بصيرورته هو هكذا شأن العالم بأسره فانه مستعد دائما من الحارين الا انهم يصفون
 منها ويرجع اليها والله اعلم بالحقائق **فصل حكمة ملكية في كل لوطية الملكة مفتحة الميم وسكون اللام هو**
الشدة والملك والملك الشدة قد قال صاحب الصحاح ملكة العجاس ملكة ملكا بالفتح اذا شدة عجزا وانما نسب
 هذه الحكمة الى كلمة لوط عليه السلام لانه كان ضعيفا في قومه وهم اقوياء شديد الحجاب ما كانوا يقبلون منه
 ما اتى به من الله اليهم وكانوا يفسدون في الارض بلا اشتغال بالشهوة البهيمية والانهاك في الامور الطبيعية
 حتى قال لوان لي بكم قوه او اوي الجير كن شديد فالتجلى الي الله من حيث انه القوى الشديد حتى استاصلهم
 بشدة العذاب **الملك الشدة والملك الشدة** يقال ملك الشدة العجيز اذا شدة عجزه قال قيس الخطم

نصف طعنه مكنت بها كفى فظهرت فتقها ترى قائم من دونها ما وراءها اي شدة بها كفى يعني الطعنه
 معنى البيت اني شدة بالطنه كفى اي تحت الزمخ قويا وصرت به العدو فوا وسعت ما فتقت الطعنه
 حتى ترى العالم ما وراء تلك الطعنه من جانب آخر كأنه جعل موضع الطعنه مثل شبك ترى منها ما وراءها
 في قوله الله تعالى عن لوط لوان في بكم قوه واوى الي ركن شديد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يرحم الله اباي لوط
 لقد كان ياوي الي ركن شديد فبني صلح كأنه كان مع الله من كونه شديدا **س** اي انك المفسر بالشره استفاد
 من قوله الله تعالى عن لسان لوط عليه السلام لوان في بكم قوه والعلل وبالقوه الحق القوم المؤثره في النفوس لان
 القوم منها جسمانيه ومنها روحانيه وجه القوم والروحانيه اقوى تاثير الانها قد تؤثر في اكثر اهل العالم او كله
 بخلاف الجسمانيه لو اوى الي النجى الي ركن شديد اي قبيله قويه غايه على خصماها هذا الحبيب الطاهر واما
 الحسبي فان السحاب الي الله من حيث انه قوي شديد كمانه عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم والى قصده لوط
 عليه السلام القبيله بالركن الشديد والمقاومه بقوله لوان في بكم قوه وجه القوم هنا من البشر خاصه القبيله
 مرفوعه على انها جبر المبتدأ والرايط محذوف اي الذي قصده لوط عليه السلام والمقاومه عطف على القبيله وانما
 قصده لوط عليه السلام القبيله بالركن الشديد لانه يعلم ان افعال الله تعالى لا نظيره في الخارج الاعلى اي المظاهر فتوجه
 بسره الي الله وطلب منه ان يجعل له انصارا ينصرونه على اعداء الله وقوه وجه مؤثره من نفسه لتقاوم
 بها الاعداء **س** فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك الوقت يعني من الزمن الذي قال فيه لوط عزم او اوى الي ركن
 شديد ما بعث بنى بعد ذلك الا في منعم من قومهم اي ما بعث بنى الا في منعم ممنوعون شر الاعداء منه
 وكان حكمه قبيله كاي طالب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقول اي قول لوط عزم لوان في بكم قوه لكونه عزم
 سمع الله بقوله الذي خلقكم من ضعف بالاحصاء اي هذا القول انما وقع لكونه لوط عزم ادرك
 بالنور الا اهي عن قول الله وهو الله الذي خلقكم من ضعف وعلم ان الله خلق الخلق من العدم
 ومعنى الاله ايضا يرجع اليه اذ الضعف عدم القوه والعدم اصل كل متغير والله يرجع الصفات
 الكونية كلها ويعرف ان القوه لله جميعا بالاحصاء والغير كما قال تعالى ثم جعل من بعد ضعف قوه مصر
 القوه بالجعل **س** اي بالاحد والخلق الجديد في قوه عزمه ثم جعل من قوه ضعفه وطلبه للجعل
 علق بالشيء لانها خلق جديد واما الضعف فهو رجع الي اصل خلقه وهو قول خلقكم من ضعف **س**
 وبالعدم لانه عباره عن عدم القوه فرده لما خلقه منه اللام يعني الي كما قال تعالى ومن يرد الي ذلك
 العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا فذكر ان رده الي الضعف الاول فكم الشيخ حكم الطفله الضعيف **س**
 الكار ظاهر والمقصود ان القوه للخلق من حيث انه غير وسوي فارضى ولهذا قال لاهول ولا قوه الاباه

منكم

والضعف والجموح ذاق له لانه من العدم وما بعث بنى الابد تمام الاربعين ومو زمان احده
 في النقص والضعف ولهذا قال لوان لي بكر قوه بطلب همه مؤثره معناه ظاهر وانما كانت البعثة
 بعد تمام الاربعين لان احكام النشأة العنصرية غالبه على احكام النشأة الروحانية في تلك المدة والقوى
 الطبيعية تتعلم على القوى الروحانية حيث لا تظهر اثرها الا احيانا ولذا لم يهلك السواد انضاضه في تلك المدة
 على الشعر والحكمة في هذه الغلبة واختفاء القوى الروحانية تكميل النشأتين وتحصيل السعادات لان الرب
 كما يرب الطاهر في ذلك الزمان يرب الباطن ايضا ولما كانت النشأة الدنياوية منقضية متناهية يتوجب
 تلك القوى الى الضعف الى ان تغنى وتكون الاخرة دايدة ابدية سرود القوى الروحانية الى ان ينتهي الى
 الكمال المقدر له وقوله تعالى لا يعلم من بعد علم ربنا اسرار الى فناء قابلية الآلة التي هي افعال العلم في الخارج لان
 الناطق يطرأ عليه بالجهل بعد العلم والاما كان سبق العلم بعد الغارفة فان قلت وما يمنع من الجهل بعد العلم
 ويجوز وجوده في السالكين من الاتباع والرسلاوي بما قلنا صدقت ولكن نقضك علما اخر وذكر ان المعرف
 لا تترك للجهة تصرفا وكلما علت معرفته نقص تصرفها لجهل وذكر لوجه بين الوجه الواحد للتحقق بمقام العبودية
 ونظر الى اصل خلقه الطبيعي اي لظهوره بمقام العبودية وهو يقتضي الايمان باوامر السيد والعرف انما
 يكون عند الظهور بالربوبية لان السيد لما كان يتصرف في ملكه للعبد انظره الى اصل خلقه الطبيعي وهو العجز
 والضعف كما قال تعالى انه الذي خلقكم من ضعف والوجه الاخر احده المتصرف والمتصرف فيه فلا يرى عليه من رسل
 همة فيمنعه ذكر ان العارف يعرف ان المتصرف والمتصرف فيه في الحقيقة واحد وان كانت الصور مختلفة
 فلا يرى احدا غيره ليرسل همة عليهم فملكه فيمنع المتصرف ذلك العرفان عن تصرفه فالروية روية البصر
 ومن مفعول وعما متعلق بقوله يرسل همة على سبيل العزة والغضب فيملكه وليس في الوجود غيره وايضا
 التصرف انما يكون بالجهة الربوبية فالمتصرف ان قلنا ان ذرب فليس للعبد فيه شيء وهو المالك لمعلم ملكه ما شاء
 وان قلنا ان العبد فلا يح من ان تصرف بامر المالك او لا وان كان بالامر على التعيين فالمتصرف ايضا المالك
 على العبد وهو آلة فقط وان كان بالامر على الاعمال كقول المالك تصرف فيما شئت بملكيت فهو الحقيقة
 وهو ايضا مظهر الرب لا يعلم شيئا لنفسه وان لم يفعل بامر المالك لم يعلم ان المتصرف فيه هو الحق الطاهر ملك
 الصور اولا فان علم فهو من اساء الادب مع الله فلا يكون تام المعرفة وان لم يعلم هو الحق الطاهر عرش
 المتصرف فيه وحكمه يرسل همة عليهم بالاهلاك فالحاصل ان المعرفة تمنع العارف من التصرف ومن تصرف
 من الانبياء والاولياء انما يعرف بالامر الالهي بتكيد المتصرف فيه والشفقة عليه وان كانت الصور صور
 الهلاك وفي هذا المشهد يرى ان المنازع له ما عدل عن حقيقة الحق هو عليه في حال نبوته عين وحال عدمه

فما ظهر في الوجه الامكان له في حال العدم في الثبوت فالتعدي حقيقة ولا اخلاط بريقته المشهد مقام
 الشهود في هذا المقام من المعرف وهو مقام شهود الاحد به علم به العارف ان من سارع
 وسارع الاسماء والاولى ما عدل عن اقتضا حقيقة التي هي العين الثابتة فانها كانت على المنازعة
 مع حقايق الانبياء والاولى حال كونها ثابتة في العدم لان حقايقهم اقتضت الهداية والرشاد وطاعة
 امر الله وحقيقة المنازع معهم اقتضت الضلالة والقواء والاباء عاجبا به النبي وكل على طريقته الخاصة به
 وكل عند ربه مرضى كما مر بيانه فما ظهر في الوجه العيني شيء الا على صفة كان عليها في الوجه العيني فالتعدي
 المنازع عن حقيقة ولا احد شيء في طريقته فتسمية ذكر نزاع اس اي بالنزاع انما هو امر عرضي اظهره
 للحج الذي على اعيان الناس كما قال الله تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهر من الحيوة
 الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ضمير انما هو غايد الى التسمية ذكره باعتبار القول او تغليب الخبر فعناه
 فتسمية المنازع من الطريق الخاص به نزاعا انما هو امر عرضي حصل للحجويين بواسطة الحج الذي على اعيانهم
 من سر القدر فانهم يتوقعون من جميع الخلق الا اعتدا والرشاد عاجبا به الانبياء عليهم السلام وما
 يعلمون ان كل عيز لا قبل الا من يعطيه الاسم القائم عليهم من الله وكلاما موافقا لطريقته ولو كانوا
 يعلمون ذلك لما كانوا اسمونه منازعا مطلقا بل هو افعال ذكر قال تعالى في حقهم ولكن اكثر الناس لا يعلمون
 اي سر القدر يعلمون ظاهر من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون اي يعلمون ما ظهر لهم في النساء
 الاخر او يد الى نظر عند هاسر القدر غافلون واعلم ان ما زعم الحجوي ايضا حق واقع فان للاسم مقتضات
 متوافقة ومخالفة الاول كالرحيم والكريم والثاني كالرحيم والمنعم فاذا اعتبر مقتضى كل اسم كالحسب الاسم
 الموافق له كانت عينه موافقة لطريقه كما مر من كل واحد من الاعيان على طريق مستقيم وهو عند
 ربه مرضى واذا اعتبر كحسب مخالف له كانت عينه مخالفة فالتخالف والتضاد بين الاسماء والاعيان واقع
 والانبياء عليهم السلام امر واولى بالنعوة علموا سر القدر ولم يعلموا المقاصد احدها تسمية اهل الدارين و
 ثابتهما اوصاف كل بحال ما تقتضيه حقيقة وثالثها الحجج وعليهم اذ الانبياء عليهم السلام حج الله على
 خلقه كما قال هو وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فتسمية الحجج النبي والولي المكشوف لسر
 القدر ذكر نزاعا انما هو بالنسبة الى عدم قبول الامر الا لله التكليفي ومنازعة ما تعطي حقيقة من الضلال
 لما تعطي حقيقة النبي من الهداية فوق النزاع وانما كان عرضيا لانه بالنظر الى الغير لا الى ذاته
 وهو من المقلوب فانه من قولهم قلوبنا خلف اي في خلاف وهو الكس الذي ستره عن ادراك
 الامر على ما هو علم وهو في الغلاف هو الكس المذكور في قوله تعالى اجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي
 اعظم
 بره

اذا منهم وقرأ فيو الذي ستر القلب وحببه عن ادراك الحقائق على ما هو عليه ولما كان قول وهو من المقلوب
 الى آخره اعتراضا ووقع في اننا نقر به ان المعرفة تمنع العارف من التصرف قال **فقد** اي هذا الذي
 ذكرناه **واما** كذا منع العارف من التصرف في العالم قال الشيخ ابو عبد الله بن قانر للشيخ **اي** **مستوعلا**
 بن شبل لم لا تتصرف فقال ابو السعود تركت الحق بصرف لي كفايتا يريد قوله امرافا تخذ
 وكيفا فالوكيل هو المتصرف ولا سماء وقد سمع **اي** سمع ابو السعود **ان** الله يقول وانفقوا مما
 جعلكم مستخلفين فيه علم ابو السعود والعارفين ان الامر الذي بيده ليس وانما مستخلف فيه ثم قال الحق
 فاختذ وكيفا فكيف يبقى لمن شهد مثل هذا الامر بعد تصرفه باله والحق لا يعقل الا بالجمعية التي لا تمتنع
 لصاحبها الخفية ما اجتمع علم وهذه المعرفة تفرد عن هذه الجمعية فنظر العارف التام المعرفة بغاية
 العجز والضعف قال بعض الادل للشيخ عبد الرزاق قل للشيخ اي مدين بعد اللام عليه يا ابا مدين
 لم لا تقتاص علينا سبي وانت مقتاص غيرك الاشياء ونحن نرغب في مقامك وانت لا ترغب في مقامنا وكذلك
 كان **س** هذا الكلام للشيخ **رم** الله عنه اني وكذلك كان ابو مدين مقتاص علم الاشياء وكان غيره يربى في مقامه
 وهو لا يرغب في مقام غيره **مع** كون اي مدين رضى الله عنه كان عنده ذلك المقام **اي** مقام البدلاء وغيره
 ونحن انتم في مقام الضعف والعجز **س** اي من اي مدين **مع** هذا قال له هذا البدل ما قال وهذا **اي** عدم
 التقرف والظهور بمقام العجز والضعف **من** ذكر القيد ايضا **اي** من قبيل ما يمنع المتصرف وهو المعرفة بمقام
 العبودية وقال صلح في هذا المقام عن امر الله له يدكر ما ادرى ما يفعل بخير ولا يكره انما اتبع الاما يوجب الي
 فالرسول حكم ما يوجب الله به ما عنده غير ذلك **س** اي ليس عنده الا الظهور بالبحر وعدم العلم بما في الغيب من الاحوال
 والحقائق **فان** اوجي اليه بالتصرف بحكم تصرف وان امتنع منه امتنع وان خيرا اختار ترك التقرف وطهر
 بمقام عبوديته وترك التقرف لربه تادبا ماداب العبودية وملازمة لما مضى ذاته من الضعف والعجز
 الا ان يكون **س** **اي** الخبير **نا** فضل المعرفة **س** فانه يتصرف بجهل بمقام المتصرف فيه ويطهر نفسه بمقام الربوبية الذي
 هو نقص بالنسبة الى الكمال وعدم علمه بما هو ذاق له من الضعف والفقر والمسكنه والعجز وعدم علمه بان التخيير
 قد يكون ابتلاء من الله وعدم العادب بين يدي الله **قال** ابو السعود للاصحاب المؤمنين به ان الله اعطاني
 التصرف مندفع عن سركه وتركناه نظر فاهذا ان ادلال **س** **اي** هذا الذي ذكره ابو السعود لان
 مع تعدد علل ربه وهو نفع من سوء الادب بالنسبة الى الخضره **واما** نحن فتركناه نظر فاهو
 ترك انشأ **س** **اي** التطرف عباره عن ترك التقرف على سبيل الاشارة **ولما** تركناه لكمال المعرفة فان المعرفة
 لا تقتضي **اي** لا تقتضي التقرف **محكم** الاختيار فتق تقرف العارف بالحمد في العالم فمن امر الرب وجب الاختيار

ما
 تتدلل

والاشكر

ولا ننكر ان مقام الرسالة يتطلب التصرف لقبول الرسالة التي جاء بها فيظهر علمه ما صدق عند امنه
 وقومه من المعجزات وخواص العادات ليظهر دين الله والولي ليس كذلك ومع هذا فلا يطلب الرسول
في الظاهر من اي مع ان الرسول يحاج في اظهار دين الله الي التصرف وخرق العادة فلا يطلب التصرف
في الظاهر لان الرسول الشفيع على قومه فلا يريد ان يبالي في ظهور الحق عليهم فان في ذلك هذا الحق فيبقى
عليهم من الايقاع اي يبقى عليهم صورة الحجاب بقطاف ورحمة من عليهم وقد علم الرسول ايضا ان الامر
المعجز اذا ظهر للحاجم عنهم من يوم عند ذكر ومنهم من يعرفه ويحده ولا يظهر التصديق به ظلما وعلوا وحسد
ومنهم من الحق ذكر السحر والارهاق اي الشبهه فلما رأت الرسالة ذكر وان لا يؤمن الامر ان الله قلبه نور
 الايمان ومتى لم ينظر الشخص بذلك النور المسبب ايانا فلا ينفع في حق الامر المعجز فقصت لهم اي هم الانبياء
 عن طلب الامور المعجزة اي من الله لما لم تنع ان في الناطرين لعدم اعطاهم حق يقربهم واعيانهم الثابتة
 قبولها ولا في قلوبهم كما قال في حق الحق اكل الرسول واعلم الخلق واصدقهم في الحال انك لا تهدي من احببت
 ولكن الله يهدي من يشاء ولو كان للمعجزة ان لا يبدل يمكن احدا من رسول الله صلعم ولا اعطى واقرى
 هم منه وما انزلت في اسلام اي طالب علم وفيه نزلت الآية التي ذكرناها هنا ولذا كثر في الرسول انه ما
 عليه الا البلاغ وقال ليس عليكم هديهم ولكن الله يهدي من يشاء س كل هذا غني عن شرح وزاد في سورة القصص
 ويولعلم المستدين اي بالدين اعطوه اي اعطوا الحق العلم بهديتهم في حال عدمهم باعيانهم الثابتة
 فاست العلم تابع للمعلوم فمن كان مؤمنا في حال سوت عينه وحال عدمه ظهر سكر الصورة في حال
 وجوهه وقد علم الله ذكر من انه هكذا يكون ولذا كثر في قوله هو اعلم بالمعجزة فلما قال مثل هذا قال
 ايضا ما يبدل القول لدى لان قوله على حد علمه في حلقه وما انا بظلام للعبيد اي ما قدرت عليهم
 الكفر لدى تسخيرهم طسهم بما ليس وسعهم ان ياتوا بسلح ما علمناهم الاحكام علمناهم وما علمناهم
 الا اعطونا من نفوسهم فاج علمه فان كان ظلمناهم الظالمون ولذا كثر قال ولكن كانوا انفسهم يظلمون
 فما ظلمهم الله كذلك ما علمناهم الا ما اعطيت ذاتنا ان نقولهم وذاتنا معلومة لنا بما هي عليهم من ان
 نقول كذا او نقول كذا فقلنا الا ما علمنا انا نقول قلنا القول منا ولم الامتنان وعدم الامتنان وعدم
 الامتنان من السماء منهم س الفاظ ظاهرة والمقصود بيان سر القدر قدمه في المقدمات ان الله يعلم
 ذاته واسماؤه وصفاته بذاته ويعلم الاعيان التي هي صور الاسماء بغيا علم ذاته فكما لا يعلم من
 ذاته واسماؤه وصفاته الا ما اعطته الذات والاسماء والصفات مما هي عليها كذلك لا يعلم من الاعيان
 الا ما اعطته الاعيان واستعداداتها مما هي عليها فاعلمت في تابع للمعلوم من هذا الوجه وان كان العلوم

بما

تابعاً للعلم من وجه آخر فمن كانت عينه مؤمنة حال شوبها وحال كونها موصوفة بالعدم بالنسبة إلى الخارج
وهو ظاهر مؤمن عند سماع امر الله يقول كن ومن كان كافراً أو عاصياً أو منافقاً فهو مظهر في الوصف العيني
شكراً للصفى والحق ما علمهم إلا ما عصى أعبانهم باسعاد ذاتها وصولها إلى خير في إقراره شرافهم
وجو خير المجرى لله ومن وجد دون ذلك فلا يلزم من الانفس فما ظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون
ولما تكلم من طرف العاقل يكلم من طرف الفاعل يقول كذا كذا قلنا لهم إلى الخيرة أي ما امرناهم إلا ما يقتضيه
ذاتنا واسماؤنا في القول والامر ومنهم السماع والاعتقال ولما كان الامر من الله عيا قسماً لا يمكن
لا يمتثل شيء من الاعيان وقسم عكس ان لا يمتثل له بعض الاعيان قال ولهم الاعتقال وعدم الامتناع مع السماع
منهم اما الاول فهو الامر الذي به يوجد الاعيان وهو فوق كمن ادعم امتثال في حال لان اعيان الكائنات
كلها طائفة للوجه العيني من الخضرة الالهية فلا يمكن ان لا عسله شيء منها واما الثاني فهو الامر بالامان و
الهداية وتوابعها فان من لا يكون عينه قابلاً له او للوليد لا يمكن ان يمتثل له فالكلامنا معهم
والاحد عنا وعنهم أي وكل ما يحصل من التجليات والاحوال العارضة على الموجودات من انحاءها على علمهم
حسابهم وتلك التجليات والاحوال بحسب اخذ العلم من ذاتنا ما يحيط عليهم من الاسماء والصفات وعن
ذواتهم لان ذواتهم حال كونها في العلم منتقصة بجميع ما يطرق عليها من الازل إلى الابد فالاحد منها بالاجاد
والاظهار والاحد عنهم بالانصاف والقبول او فالكلامنا بحسب ما يلزم واعطاء اعيان الحق ما يقتضه علينا
من التجليات والاحوال ومنهم اي ومن الاسماء الالهية كالحق والعدل والاعزاد اي باحد الحق عنا ما يعطيه
ذواتنا وعنهم اي باحد الحق عن اسماء ما يعطيه الاسماء من الاتحاد والعدد وغيرها وهذا النسب
الثاني وهو قولهم لا يكونون منافقين لا شكر منهم أي ان كانت الاسماء بحيث لا يكونون منافقين
لا شكر حاصل منهم اي تلك الاسماء سواء كان الوجود علماً او عيناً وكان مع اسمها معدن بعد ان يكون
ان خير اخيراً وعلى المعنى الاول من البيت الاول معناه ان لا يكون وجود الاعيان من الاسماء وجود الاسماء
لا شكر منهم اي من الاعيان صلح اهلا برب البر بربوط والمربوب ربا وكون الاعيان موصوفة بانفسها علماً
وعينا لانها اذا كانت على الاسماء كانت مقدمة عليها بالذات والذات الالهية من حيث هو غنية عن
العالمين فبقى ان يوجد الاعيان بانفسها من غير طلب الاسماء اياها ولم يزل الخزام قواعد التوحيد فتحقق
ما ولي هذه الكلمة الملكية من الكلمة للوطية فانها لباية المعرفة انما جعل هذه الكلمة لباية المعرفة لانها مشتملة
على بيان الصغف الاصل الذي هو الحق ذاتي وعلى بيان ان كمال المعرفة منع صياجها من التصرف في العالم واهل
العالم يرمعون خلافة وعلاسر العذر الذي لا يعلمها الاكابر الاوليا الذكر قال فقد بان كذا السر وقد انقضى الامر اي

سان
للخلق

وطر

وظهر كرم العذر وانقضى امر الوجود على ما هو عليه الامر الذي استنبه عليه علماء الطائفة كلها حين ذهب بعضهم الى
 الجبر المحض بنسبة العمل الى الحق فقط وبعضهم الى القدر الصرف بنسبة العمل الى العبد فقط فانقضى ان العمل
 يحصل منهما كما مر وسجي سانه ستوفي في هذا الفصل الثالث لهذا الفصل **م** وقد ادرج في الشفع الذي قبله
 الوتر **س** اي الواحد الحقيقي الذي يوصف الوتر ادرج في الشفع وهو اعيان العالم لانها وقعت في المرتبة الثانية
 وبهذا الادراج حصل الاعيان اذ الواحد هو الذي يتكرر ان يحصل منه الشفع ويراد به الواحد عليه حصل
 الفرد فقول الذي مثل الوتر معقول اقيم مقام الفاعل للعمل المبني للمفعول وهو ادرج ولا يسعى ان يوصف
 انه صفة للشفع فانه قسم الوتر اذ الوتر هو الفرد ومن نوع فقد غلط ولا بد ان تعلم ان الوتر والفرد
 قد يطلق ويراد به ما يقابل الشفع وبهذا الاعتبار اطلاقه على الحق يكون حقيقيا جمع الاعمى كما قال ان
 مسيح الله احدى الالاب كل الاله وقد يطلق ويراد به الواحد الذي ليس من العدد وهو اصل وبهذا الاعتبار
 يكون اطلاقه على الحق بحسب ما جمع الجمع الذي هو المطلق المسماه بالاحد **فصل حكم قدره في**
حكمه عزيريه المدا بالحقم القديم القدر وهو الاعيان الثلاثة والنفوس التي فيها النفس القدر
 الذي هو بعد القضاء المعبر عنه بتوقيت الاشياء في عينها فان هذا القضاء والقدر مرتبة على الاعيان
 الثابتة ونفوسها العينية اختص الحكمه عزيريه بهذه الحكمه القدرية لان عينه كانت باستعدادها الاصل
 طالبة للم في القدر وسهولة الاحياء لذكر ان مستعدا عند مرور بالمره الحزنه اني حكمي هذه الله بعد
 فاسد من اسد في نفسه وحماة ذكر ما مات بها واحياءها كما قال تع فاماته الله ما يد عام لم بعده اظهارا
 للعدد على الاعادة ولما كان العصا حكما كليات الاشياء على ما يقتضيه اعيانها والقدر جعل جزئيا معين محصوا
 بازمه شخصه له قدم القضاء على القدر فقال **م** اعلم ان القضاء حكم اسد الاشياء **م** ورأي فيه معناه
 اللغوي اذ القضاء لغة حكم يقال قضى القاضي اي حكم الحاكم من جهة الشريعة وفي الاصطلاح عبارة عن
 الحكم الحكمي الالهي في اعيان الموجودات على ما هي عليه من الاحوال الجارية من الازل الى الابد **م** وحكم الله في
 الاشياء على احد علم بها وفيها **م** الحكم مستدعي العلم بالحكم عليه وما فيها من الاحوال والاستعدادات
م وعلم الله في الاشياء علما اعظم المعلومات مما هي عليه من نفسها **م** قد مر في المقدمات ان العلم في المرتبة
 الاحدية عين الذات الالهية مطلقا فالعالم والمعلوم والعلم شئ واحد لا مغاير فيه وفي المرتبة الواحدة
 وهي الماهية العلم اما صفة حقيقة او نسبة اضافية اما ما كان مستدعي معلومات تتعلق العلم به والمعلوم الالاب
 الالهية واسما وصفاتها والاعيان فالعلم الالهي من حيث ما يدرته للداس من وجب تابع كالتعظيم
 الذات من نفسها من الاسماء والصفات ولما يعطيه الاعيان من احوالها باستعداداتها وقبولها

اياها والقدر توقفت ما عليه الاسماء في عينها اي القدر معصلا وذكر الحكم باحاديها في اوقاتها وازمانها اليه
 تقتضي الاشياء وقوعها فيها باستعداداتها الجزئية فمعلق كل من احوال الاعيان برمان معين وسبب
 معين عبارة عن القدر من غير مزيد تأكيد ورفع لوهم من يتوهم ان الحق منف حيث اسماءه
 حكم على الاعيان مطلقا سواء كانت مستعدة لو غير مستعدة كما يقول الحق بانه تعالى حاكم في ملكه حكم
 بآياته تقدر على الكافر الكفر وعلى العاصي العصية مع عدم اقتضاها اعيانها وذكره بكلف عسك بآلطاق حكمه
 يعلمها فاحكم القضاء على الاشياء الابدية اي اذ كان حكم الله تعالى على احد علمه بالاشياء وعلمه تابع لها فافا
 حكم الحق على الاشياء الا باقتضاها من الحضر الا الحكم وذكر الحكم اي اقتضت ان حكم الحق عليها بما هو
مستعد له وقابل فاطلق القضاء واراد القاض على المحذور وهذا النوع من القدر يكون كان له قلب او
 القى السمع ومؤيد هذا الشاهد الى قوله فاحكم القضاء على الاشياء الابدية اي هذا المعنى هو سر القدر الذي يظهر
 لمن كان له قلب ساعد في احوالهم المكنون والمكتوب والحق السمع بنور الايمان الصحيح وملكه ساعد احوال
 الحق في بعض عوالم الخلق المثال م فلهذا الحكم النام م اي فلهذا الحكم التامة القوية على خلقه فيما يعطيهم من الايمان
 والكفر والانقياد والعصيان الخلق عليهم اذ لا يعطيهم الا ما يطلبون منه باستعدادهم فاقدر عليهم الكفر
 والعصيان من نفسه بل باقتضاها اعيانهم وذكر وطلبهم بلسان استعداد اتم ان يجعلهم كافرا وعاصيا
 كما طلب غير الخارصورة وعين الكلب صورته والحكم عليهم بالنجاسة العينية ايضا مقتضى ذاته فان قلت الاعيان
 واستعداداتها فاضمن من الحق تعالى فهو جعلها كذلك قلت الاعيان ليست محمولة على الخارصورة كما هو في
 المقدمات بل هي صور علمية للاسماء الا الحية التي لا تخر لها عن الحق الابالذات لا بالزمان فهي ازلهم
 وابديهم والمخفى بالاضافه الناظر الذات لا غير م فالحاكم تابع لعين المسلم التي حكم فيها ما يقتضيه ذاتها م
 لما انتب ان الحكم بحسب دليله الى الاعيان ويجوز اعيان الموجودات وكل حال من الاحوال ايضا مقتضى بقايتها حكما خاصا
 ثم القول بقوله لعين المسلم اذ اللام للاسم اق اي فالحاكم في حكمته في الحقيقة تابع للاعيان واهوالها التي هي اعيان
 المسائل التي تقع الحكم فيها فاحكم الحكم في القضاء والقدر لا بما يقتضيه ذات الاعيان واهوالها م فالحاكم علمه
 بما هو فيه حاكم بقايتها م على الحكم ان حكم عليه بذلك م ولما كان الامر في نفسه كما قرر وليس محتضا ببعض
 الحكيم دون البعض ثم الحكم بقوله م وكل حاكم يحكمه عليه ما حكم به وفيه كان الحكم من كان م اي سواء
 كان الحاكم حاكما حقيقيا وموفا بالحق كالحق سبحانه والحدوات والمدبرات لامر العالم لعلمهم بما في نفس الامر
 اذ لا يظهر كالانبياء والرسلا لاطلاعهم على ما في نفس الامر من الاستعدادات بالكشف او الوحي او محارم المكنون وارباب
 الدول المظاهرة كونهم له وحجا باية صدور الحكم من الحاكم للحصيف فأكبر احكامهم وان كان ظاهره انما ينسب الى الخطا لكن

في التحقيق ؟

في الباطن كلها صادرة من الله على حسب طبائع القوم واستعداداتهم واذا كان كل حاكم من وجه يحكموا عليه كان
الحازات بين مقام الجمع والتفصيل واقعام متحقق هذه المسئلة فان القدرة ما حملها الله طوره فلم
يعرف وكثير في الطلب والاحكام **س** اي حقيق مسلم من القدرة وانما قال الله طوره لان كل ذي بصيرة يصير
شاهدا ان وجوه الاشياء صادرة من الله في كل ان كالمقابل كاضافة الصورة الانسانية على النظم الانسانية
والصور الفورية على النظم الفورية وهذا هو المرئي في الوجوه وكما يترتب اضافة الصور على الاشياء بالاستعداد
والقابلية كذا يترتب اضافة لوازمها على قابلية تلك الصور وهذا ايضا امر بين عند العقول وكثير من الاسماء
المعروفة الطهور قد حكمي اخفا لا تكاد يبدو كالوجوه والعلم والزمان وانواع الوجودات
والهديات ايضا كذا والطلب والاحكام على معرفة سر القدرة من الانبياء عليهم السلام انما كان للاحتياج
فان النبي اذا اطلع عليه لا القدرة على الدعوى واجراء احكام الشريعة على الامم بل بقدر كمالهم فما
هو عليه لا اعطاه عند ذلك واعلم ان الرسل صلوات الله عليهم من حيث هم رسل لا من حيث هم
اولياء وعارفون بما رتب ما يحج عليهم انهم ما عندهم من العلم الذي رسلوا به الا قدر ما يحتاج
اليه امر ذلك الرسل لا زيدا ولا ناقصا **س** اي الرسل من حيث انهم رسل اعطى لهم العلم الا قدر ما يطلب
استعدادات امت لا يمكن ان يكون زائدا عليه ولا ناقصا منه لان الرسل انما هو مبلغ لما انزل اليه
كقوله سبحانه انزل اليك وما عليك الا البلاغ ان انت الانذير ومبين لاحكام افعالهم لاصلاح معاشهم
ومعادهم والتبليغ والتبيين لا يكون الا حسب استعدادات المبلغين العلم وفعالهم لا زيدا ولا ناقصا
وما من حيث انهم اولياء فانهم في الحق او انبياء عارفون فيكون كذلك لان هاتين الصفتين حسب
استعداداتهم في انفسهم لا مدخل لاستعدادات الامم فيها فقولهم وعارفون اي ولا من حيث انهم انبياء
فنبه هذا الاطلاق على كونه النبوة يعطى العلم والمعرفة بانه والمراتب وعلى ان العارفين لهم نصيب
من النبوة العام لا الخاص التشريعية وقوله على مراتب ما يحج عليهم انهم ما اضافة لمراتب الوحي فانه
ويحتمل ان مرادهم مفسر انهم بقدره ان الرسل من حيث هم رسل عالمون على مراتب انهم بقدر
ان الرسل من حيث هم رسل عالمون على مراتب ما يحج عليهم والامم متفاضلة ليرد بعضها على بعض
فيتفاضل الرسل على الرسل بتفاضل علمها وهو قوله تكرر الرسل فضلنا بعضهم على بعض **س** معناه طام
ويكون معنى ذلك ان التفاضل ثابت بقوله تكرر الرسل فضلنا بعضهم على بعض **س** كما ان ايضا ما يرجع
الي ذواتهم من العلوم والاحكام متفاضلون حسب استعدادهم **س** ويؤيد ذلك التفاضل في المشار اليه في
قوله ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض **س** اي الرسل يتفاضلون بتفاضل انهم كما يتفاضلون فيما يرجع

ما يطلب
احكام الانبياء
عن سر القدرة

الي ذواتهم وقال يا حي الخالق واسم فضل بعضكم على بعض في الرزق والرزق منه ما يود وحاشي كالعلوم
 وحسب الاغذية وما ينزل للخلق لا بقدر معلوم **س** اي بقدر يعلم الحق من استعداد غير العبد في كل حين وهو
 الاستحقاق الذي يطلبه الخلق **س** اي ذكر القدر المعلوم بوما استحق الخلق وطلبه من الخضر الالهية فان الله
 اعطى كل شئ خلقه **س** اي اعطى كل شئ مقتضى خلقه وعينه دفعه واحدا في الازل ثم جعله وديعه في خزائن السموات
 والارض بل في نفس كل شئ الحيوان بظهره والحيوان بالبر **س** اي بقدر ما يشاء **س** اي في كل حين
 وما يشاء الا ما علمه في حكمه وما علم كما قلناه الا ما اعطاه المعلوم من نفسه **س** اي ما يتعلق المشية الذاتية الالهية
 علم الله من الالهيان في كل ما علم من احوالها وما علم الا ما اعطاه الالهيان من نفسها كما استعداداتها
 فالتوقيت في الاصل للمعلوم والقضاء والعلم والارادة والمشية تتبع القدر **س** اي بتعيين كل حال من احوال
 الالهيان بوقت معين وزمان خاص انا هو مقتضى الالهيان فانها بطلب استعداداتها وذكر
 التوقيت والعلم الالهي تابع للمعلوم والقضاء والعلم والارادة والمشية كل ما تابعه
 اي المقدور والقدر يعني التوقيت تابع للمقدور كما مر انفا فاهو المشهور من ان الارادة مخصصة
 والمشية والعناية الالهية مقتضية امرها المحمول بالمشية والارادة الذاتية لا السامية **س** فسر القدر من اجل المعلوم
 وما في الله الا لمن احصاه بالمعرفة التامة **س** فظاهر **س** فالعلم به يعطى الراح الكلي للعالم به ويعطى العذاب
 الالهي للعالم به ايضا فهو يعطى النقيضين **س** **س** فالعلم به القدر يعطى لصاحبه الراح الكلية لان العلم بالحق
 ما حكم عليه في القضاء السابق لا يقتضي ذاته ومقتضى الذات لا يمكن ان يتخلف عنها بسبب حصول الاطمينان
 على كل حال بقتضيه حقيقته وكل رزق صوري ومعنوي بطلبه عينه لا بد ان يصل اليه كما قال عليه السلام ان
 روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الا فجاء في الطلب فتستريح عن تعب
 الطلب وان طلب الجحود والخاف من الفوات ولا ينظر لعلمه بان الله يعطى كل حرج عظمه من خزائنه ما يناسب
 وقته فهو واحد تام من مقصوده شيئا فشيئا وما لا يحصل له لانه من الغيرة يحصل له الراح العظيمة
 وكذا يعطى العذاب الالهي لان صاحبه قد يكون مقتضى ذاته امور الاتلاف بغيره كالفرق وسوء المزاج وقلة
 الاستعداد وسرى غيره في الغنى والصحة والاستعداد التام والارادة سببا للحاصل في مقتضى الذات لا يزدول
 فينال العذاب الالهي فالعلم به القدر يعطى النقيضين الراح وعدمها واللام وعدمه والاطلاق النقيضين
 ههنا محال لان الراح واللام ضدان وهما ليسا نقيضين ولما كان كل منهما مستلزم عدم الاخر اطلق اسم
 النقص على ما كانه فان الراح وعدمها واللام وعدمه وموضوعها ايضا غير متحد **س** وبه وصف الحق نفسه
 بالغضب والرضى وبه معالمت الاسماء الالهية **س** **س** وبسبب العلم به القدر وصف الحق نفسه بالرضى والغضب

لانه يعلم ذاته بذاته ويعلم ما عظم ذاته من النسب الكمالات المعبر عنها بالاسماء والصفات ومن جملته الرضا والغضب
 فالعلم بذاته اعطاه الرضا والغضب لهما تين النسبتين انقسم الاسماء الى الجلال والجلال ومن هذا انقسم
 حصل الدارين للجنه والناثر فصح ايضا ان العلم بالذات من حيث الرضا والغضب هو سبيل الاسماء الالهيه
 هذا من جهة الذات واسماها وما من جهة الالهيان فالعلم بها ايضا يعطى الحق الرضا والغضب لان العيز
 المؤمنه لطيفه الامر انه يظهر من اندم ان يتجلى لها بالرضي واللفظ والعيز الالهي الكافه يطلب من الله
 ان يتجلى عليها بالغضب والقهر فظهرت الالهيان احكام نسبت الرضا والغضب وصورهما بالفعل فتقاربت الاسماء
 الالهيه وانقسمت الى الجلال والجلال لان كل ما يتعلق بالرضي واللفظ فهو الجلال وما يتعلق بالقهر والغضب
 فهو الجلال فحقيقته حكمه في الموجود المطلق والموجود المقيد لا يمكن ان يكون شئ اتم منها ولا اقوى
ولا اعظم لعموم حكمها المتعدي وغير المتعدي اي حقيقة العالم بسر القدر او حقيقة سر القدر حكمه في الموجود
 المطلق وفي بعض النسخ في الوجود المطلق اي في الحق باثبات الرضي والغضب والانصاف بالاسماء الجاليمه الجلاليه
 وحكمه ايضا ان يوحد كل عين بما يقتضيه استعدادها وعمل ذاتها وحكمه في الموجود المقيد بالسعاده و
 الشقاوه وكونه مرضيا عند رب او مفضو باقليم وان يوحد بمقتضى عينه في الاخلاق والافعال وجميع
 الكمالات فلا يمكن ان يكون شئ اتم من حقيقة القدر لان حكمها عام حكمه في الحق واسمائه وصفاته
 كلها من حيث انها تابعه للالهيان وحكمه في جميع الموجودات والمردات الحكم المتعدي الاحكام والناثرات
 التي تقع من الالهيان في مظاهرها ويتعدي منها الي غيرها بالفعل والانفعال وغير المتعدي ما يقع في
 مظاهرها فقط كالكمالات النفسانيه من العلم والحكمه وغيرها وما كانت الانبياء صلوات الله عليهم
لاناخذ علومها الا من الوحي الخاص الالهي فقلوبهم ساذجه من النظر العقلي لعلومهم بقصور النظر
من حيث نظره الفكري عن ادراك الامور على ما هي عليه والاحرار ايضا يقصر عن ادراك ما لا ينال الا
بالدوق فلم العلم الحكمه الى التجلي الالهي وما يكلف الحق عن اعين الصانع والاصناف الاغصيه
فتدرك الامور قديمها وحديثها وعدمها ووجودها ومحالها وواجبها وحادثها على ما هي عليه في
حقيقتها واعيانها اي لما كانت علوم الانبياء عليهم السلام مأخوذه من الوحي كانت قلوبهم ساذجه
 مما يتعلق بالنظر العقلي لانه طريق الانتقاش بالسؤال والامر كما هو لا سيما في العلم المحض والقارح
 عن القصور والاخبار لا يمكن الا بما يقبل التعيينه ويسمع العيان اما لا يمكن كالوحدانيات والندركات
 بالدوق فيقرر الاخبار ايضا عن انصافه فلا يحصل العلم التام كما لا يحصل طريق النظر العقلي فلم يسق
 ان يدرك الحقائق على ما هي عليه الا في التجلي الالهي ليشاهد تارخ في العالم المتناهي المقيد واخر في المطلق

سأنا
نقلوا

واعلم منها في عالم المجدات واعلم من ذكرنا في عالم الايمان محصل الاطلاع بحقائق الامور قديمها
وحديثها وعدمها ووجوهها ومخالفاتها واصحابها ما هي عليه في حقائقها واعيانها فاجاب لما قوله فقلوا
وما في ما يكشف مصدره اي لم يبق العلم الكامل الا في التجلي وكشف الحق ومن في قوله من الاغنياء للسان
والجبين مقدر وهو ما طرأ على اعيان البصائر والابصار فنعناه من شهود الحقائق والاسرار وكور
ان يكون ما سمع الذي ومن الاغنياء سائلا فنعناه فلم يبق العلم الكامل الا في التجلي فما يكشف
الحق لم يرفع الحق عن اعيان الابصار لان الاغنياء اذا ارتفعت تحت النور ان نور البصير ونور
البصر في ذلك كما هو ما يدرك بالآخر وكذا كبر ذلك بالسمع ما يدرك بالبصر وبالعكس وهذا ايضا من خصوصيات
الكشف التام الذي هو فوق طور العلم فما كان مطلب العزير الطريقة الخاصة لذكر وقوع العتب عليه كما ورد
في الخبر ولو طلب الكشف الذي ذكرناه ربما كان لا يقع عليه عتب في ذلك انما بالطريقة الخاصة طريق الذوق
وهو الاتصاف هنا نصف العزير على الاحياء ذوقا وانما وقع العتب عليه لانها من الخصائص الالهية
وبدل عليه ما ذكره من بعد وطلب ان يكون له قدره يتعلق بالمقدور وكوزان يكون انما هو طريق
الوحي كمن الاول اولى اذ لا يعتب عليه ما يطلبه نبي الوحي الا ان يقال العتب من رتب على الطلب على سبيل
السج والاستغراب الي العزير العظيمة الالهية وذكر عتب سوء الادب مع الله اي ما كان طلب العزير اللطاع على
سر المقدور ذوقا واتصافا بالعزير او طريق الوحي في الطريقة الخاصة بالانبياء لكونهم تحت زون عن النظر
بالعلم في الامور الالهية خصوصا في مثل هذا المقام مع الاستغراب والتعجب ووقع العتب عليه كما ورد في الخبر
من انه قيل له لم تنته ما عذر لا محوق استمر من ديوان النبوة لان مثل هذا السؤال لا يليق
من تحقيق الحقائق الالهية وعلم طريقها وكان الواجب استصغار كل عظيم بالنسبة الي قدرته من سبيل
قلبه سأل ما سأل على الطريقة الخاصة حتى وقع في معرض العتب لو كان على طريق الكشف لحصول الاطمينان
لاعلى طريق التعجب والاستغراب لما وقع عليه العتب كما لم يقع على ابراهيم اذ قال رب ادر كيف الموتى الام
وهذا المعنى بلسان اهل الطاهر لذكر قال فما بعد وما عندنا الي اخره والدليل على سداد العتب
قوله في بعض الوجوه اني احس هذه انه بعد موتها اي والدليل على سداد قلبه قوله اني احس هذه انه
بعد موتها وانما قال في بعض الوجوه فان اصحاب النفس اختلغوا في ان المار على العزير الحاد العالم
هذا الكلام من كان منهم من قال انه عسر علم وهو قول قتادة وقال وهب هو ارميا وقيل
الحف وقال الحسن كان عليا كافرا مرعا فسه وكان على حار ومعه سلم تيم وقيل تيم وعبد
واسم علم فنعناه الدليل على سداد قلبه هذا القول في بعض الوجوه انه يكون واما عندنا فصورته

البصائر

عليه السلام

عليه السلام في قوله هذا كصور ابراهيم في قوله كيف يحي الموتى مقتضى ذلك الجواب بالفعل الذي
 الحق فيه لا قوله فاما انه مائة عام ثم بعثه فقال له وانظر الى العظام كيف ننشأها ثم تكسوها
 لحافا من كيف تنبت الاجسام معانينه كحقيق فاراه الكيفية **س** اي وما عند اهل الكشف فصوره
 قوله عم رب اني كيف يحي الموتى اي لم يقل اني يحي هذه الله بعد موتها عن الاستبعاد والتعجب
 فان المتحقق مقام النبوة والولاية لا يستبعد من الله العاد والموجد المحي المميت ان بعد الاموات
 ويوحدهم مرة اخرى بل المؤمن الكامل في امانته لا يستبعد ذكره فانه بعد في امانته فكيف يصور
 من النبي وانما هو شان المحمدين بالعادة عن القدرة الالهية بل فيمن كيف فانه عم طلب ان يرسد
 الحق كيفية احياء الموتى ليكون في ذكر صاحب شهود مقتضى ذكر اى السؤال الجواب بالعرفا حابة بامانة
 واعادة ثانيا فاشاهد كيف تنبت الاجسام شهودا محققا وفي قوله كيف تنبت اشارة الى ما ذكره في
 الفتوحات في الباب الرابع والسبعين من اجسام الاموات تنبت من عجب الدنيا الطاهر و
 المراد به الاجزاء الاصلية التي لم تتفتت **س** فسأل عن القدر الذي لا يدرك الا بالكشف للاشياء في حال شهورها
 في عدمها فما اعطى ذكره فان ذكر من حصائص الاطلاع الالهية **س** قال ليس عطاها قوله فاراه اذا السؤال لم
 يكن بعد اياه بل قبلها فهو استيناف ومعناه انه سأل ان يطلع الله به على سر القدر وهو العلم بالاعيان
 حال نبوتها في عدمها وكيف يعلق القدر بالمقدور فما اعطى ذكره فانه محصور من الله ولمراد ان يطلع
 على حال ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء بل اراد كيفية في نفسه وما اراد الاعيان لا عينه ولا غيره
 من اهل العرب وما اطلعهم الله على كيفية يعلق القدر بالمقدور اطلاعا على سبيل الذوق لانه لا يكون
 الا صاحب القدر بالاحاد فهو من حصائص الاطلاع الالهية ولا يلزم من شهود كيفية الاحياء الاطلاع
 بعين نظر التي هي الثابتة في علم الله ولا الاطلاع بكيفية يعلق القدر بالمقدور على سبيل الذوق وما
 ذكره بعد بدل على ما ذكرناه **س** فمن الخ الى ان يعلم الا هو فانها اي الاعيان **س** المفاتيح الاول اعني مفاتيح
 العيون التي لا يعلمها الا هو كما قال في وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو واعلم ان الاعيان هي المفاتيح الاول
 بالنسبة الى الشرايح لا مطلقا فان الاسماء الذاتية المقتضية للاعيان هي المفاتيح الاول مطلقا لانها مفاتيح
 الاعيان واربابها ايضا **س** وقد يطلع الله به من يشاء من عباده على بعض الامور من ذكر **س** كما
 قال ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وقال عالم الغيب فلا يظفر على غيبه احدا الا من ارتضى من
 رسول فانه يسكر من بين يديه ومن خلفه رصدا **س** واعلم انه لا سبع مفاتيح الا في حال الفتح وحال
 الفتح هو حال تعلق التكوين بالاشياء **س** اي الاعيان لا سبع بالمفاتيح الا في حال الفتح وهو عند تعلق الارادة

بالانبياء

تكوين الاشياء، ولما كان ذلك التعلق غير منفك عن تعلق العذرة بها وان تعلق الارادة بالتكوين هو
بعينه ان تعلق القدر بالمقدور اساقم او قل ان حيث حال تعلق القدر بالمقدور وانما قال ولا ذوق
لغير الله في ذلك لان كل ما يقع عليه اسم الغيرة محصور مقيد وطرا هو معد موصوف بالعجز والعصور
لا بالقدر فلا يقع فيها تجرد ولا كشف اذ لا قدر ولا فعل الا الله حاصم اذ لا وجود المطلق الذي لا يتقيد
س اي فاذا لم يكن لغير الله ذوق في القدر على الاحاد لا يحل الحق للعباد من حيث القدر ولا يتكشف لهم
هذا الحال اذ القدر على الاحاد لله لا للغير فضعف فيها عائد الى القدر واتصاف الحكم بالقدر على الاحاد
والاعدام في بعض الاحسان والنسبة لبعض الاعيان كما هو مقرر عند الطائفة انما هو من حيث عدم المعان
بينه وبين الحق بفناء جهة العبودية في جهة الربوبية من جهة الخلاف لا الاصالة كما قاله عن لسان نبيه
عيسى واي اى لكم والابرص احمى الموتى باذن الله فلا يرد فلما راينا عتبت الحق له عليه في سواله في القدر
علمنا انه طلب هذا الاطلاع س اي الاطلاع على كيفية تعلق القدر بالمقدور على سبيل الذوق وطلب ان يكون
له قدر تعلق بالمقدور وما يقتضى ذلك الامر له الوجود المطلق س كالحق تو ومن فنى وجوده وانسته في
الحق من العباد فطلب ما لا يمكن وجوده في الخلق ذوقا فان الكيفيات لا تذكر الا بالاذواق س كالا
يمكن للعنبرين لذه الوقاع على سبيل السماع وجميع الوجدانيات بهذه المرتبة فمن ليس قوه الوجدان
لا يمكن له حصول العرفان فاما ما روينا به ما اوحى الله به اليه لم تنته لائحون استمروا من ديوان
النبوة اي ارفع عنك طريق الخبر واعطى الامور على التحمل والتحمل لا يكون الا بان انت عليهم الاستعداد
الذي به يقع الادراك الذوق فتعلم انك ادرت الاحتساب استعدادك فتستقر في هذا الامر الذي طلبت
فلما لم تره تعلم انه ليس عندك الاستعداد الذي طلبه وان ذكر من خصاص الذات الهيبة وقد علمت ان الله
اعطى كل شئ خلقه فاذا لم يعطك هذا الاستعداد الخاص فما هو خلقك ولو كان خلقك لا عطاك الحق الذي
اخبر انه اعطى كل شئ خلقه فتكون انت الذي تنتهي عن شكر هذا السؤال من نفسك لاحتاج فيه الى نهي
الهي وهذا عباد من الله بالعرفان علم ذلك من علمه وحرمان من حمله س جوابا ما قول اي ارفع بقدره
ولما ما روينا به من قول تولى ليه تنته لائحون استمروا من ديوان النبوة فعناه ارفع عنك طريق الخبر واعطى
الامور على التحمل ولما كانت النبوة ما عوده من النبأ وهو الخبر فستحور الاسم من ديوان النبوة
سرفع الخبر الى الوحي واعطا طريق الكشف لان النبى ولى ومن مثله الوحي الاوليا، الكشف فاذا ارتفع
الحجاب واكتشف حقايق الامور علم ان الحق ما يعطى شيئا لاحد الاحتساب استعداد فاذا انظر لم تجل في عينه
استعداد ما يطلب ينتهي عن الطلب ويتادس بين يدي الله ولا يطلب ما ليس وسع واستعداده ويعلم

طريق

ان مطلوب

ان مطلوبه مخصوص بالحق ليس فيه ذوق ولا كشف ويعلم ان الله اعطى كل شئ خلقه اي استعداد الذي
 مخلوق في الشهاده بحسبه تعيين الماهيات وفيضاها ازالا فن اعطى له الحق هذا الاستعداد الخاص وجعله
 حلقه مصدر منه ذكر كالا حيا، من عيسى عم وشقيق القوم من بني ناصطم والتصرفات التي تتعلق بالقدر
 ومن لم يعط له ذلك لم يكن صدوره منه سواء طلبه او لم يطلبه ولما كان ظاهر الخبر سلب النبوه عنه و
 ابعاده من حضرة وهذا لا يليق بمراتب الانبياء صلوات الله عليهم صرح بان هذا العتب عنايه
 من الله في حقه وتاديب كما قال عم ادبني ذي فاحسن تاديبه علم هذا المحقق من علم من اهل
 الكشف والوحدان وجهل من جهل من اصحاب الحيا والطعان ولما كان الخبر في الباطن والحقيقه
 وعدا لا وعدا والوعد عنه من الله في حقه قال علم ذكر اى ذكر الوعد من علم وجهل من علم
واعلم ان الولاية هي الفكر المحيط العام ولهذا لم ينقطع ولها الانبياء العام واما نبوه التشريع و
والاسلام فنقطع وفي شئ صلح قد انقطعت فلا ينبغي بعده معنى مشرعا ومشرعا له ولا رسول وهو
المشرع لما فيه العتب ما يتعلق بالولاية نقل الكلام اليها وانما اطلق اسم الفكر عليها لانها حقيقة
 محيطة لكل من نصف بالنبوه والرسالة والولاية كاحاطة الاول بالكل ما تحتها من الاجسام ولكون الولاية
 عامه شاملة على الانبياء والاولياء لم ينقطع اي مادام الدنيا باقية وعند انقطاعها ينتقل الامر الى
 الاخر كما مر في الفصل الاول والثاني وللولاية الانبياء العام لان الولي هو الذي فناء الحق وعند
 هذا الفناء يطلع على الحقائق والمعارف الالهية فينبئ عنها عند بقائه ثانيا وكذا ذكر النبي لانه من حيث
 والاية يطلع على المعارف والحقايق فينبئ عنها لكن الولي لا يسمي نبيا ولا يسمي الانبياء العام بالنبوه
 واما نبوه التشريع والرسالة فنقطع وفي بني ناصطم قد انقطعت لانك قال لاني بعدي يعني نبيا
 مشرعا اي نبيا داخلا في شريعته كنبيا بني اسرائيل اذ كانوا كلهم على شريعة موسى عليه السلام
وهذا الحديث فم ظهور اولنا الله سبحانه لانه يتضمن انقطاع دوق العبودية الكاملة التامة فلا سطر
عليه اسمها الخاص بها فان العبد يدان لا يشارك سيده وهو الله في اسم والله لم يتسم بنبي ولا رسول
ويسم بالولي وانصف بهذا الاسم فقال الله ولي الدين امنوا وقال هو الولي الحميد وهذا الاسم باق
جاء على عباد الله دينا واخره فلم يبق اسم يخص به العبد ومن الحق بانقطاع النبوه والرسالة
ليس اى قول عم لاني بعدي فم ظهور اولنا لان الكاملين في المحققين بالفقر التام والعبادة
 الكاملة التامة لا يختارون المشاركة في اسم من اسماء الله لعلمهم بان الانصاف بالاسماء الالهية
 ليست مقتضى ذواتهم لكونه بالنسبة عن حق حصل لهم عند فناءهم في الحق بل يريدون ان يظهر وا

بيان
تحقق

مقتضى ذواتهم وهو العباد كما قال الشيخ رحمه الله تعالى لا بد من العبادية فانه اسرف اسماء النبي
والرسول محض بالعباد لان الله تعالى لم ينسب بها ولا يجوز اطلاق هذين الاسمين عليه بخلاف الاسم
الولي فانه اسم من اسماء الله كما قال الله ولما الدين امنوا وقال هذا الولي الحميد وهذا الاسم اي
الولي باق جاراي مطلق على عباد الله في دنيا واخره وفي قوله هذا الحديث قسم ظهور اوليا الله به و
تعليل بانقطاع ذوق العبودية الكامل سر طلع عليه من امعن النظر فيه وتذكر قوله نعم انا والساعة
كهانين وتحقق باسرار القيايمه وظهور الحق بفناء الخلق وعبودتهم الا ان الله تعالى لطف لعباده
فانهم النبوه العامه التي لا تشريع فيها والنبي لم التشريع في الاجتهاد في ثبوت الاحكام وابقى لهم
الوراثة في التشريع فقال العلماء ورثة الانبياء وسامعه مرات في ذكر الائمة اجتهاد وفيه من
الاحكام فسرعونه بعدد الكلام واما نبوء التشريع والرسالة فتقطع عن النبوه العامه التي
هي الانبياء عن المعارف والحقايق الاخصيه من غير تشريع فانها غير منقطعه بقاها الله لعباده لطفاً
عليهم وعنايه ورحمة في حقهم وابقى لهم من التشريع ايضا نصيبا لكن كحسب ما دهم لا اخذ من الله
بلا واسطه او بواسطه المكر فانه مخصوص بالانبياء لان المسائل الاجتهادية والاحكام الظنيه
نوع من التشريع حاصل للمجتهدين فيه وجعلهم ورثة الانبياء كما قاله عم العلماء ورثة الانبياء
وليسهم مرات من اموال الدنيا كما قال نحن معشر الانبياء لثرت ولا نورث فمن انهم الاموال الاخرية
فالاوليا العارفين وارثون الانبياء في المعارف والحقايق والعلماء المجتهدون وارثون الانبياء
في التشريع والاجتهاد فالاوليا ورثة بواطنهم والعلماء ورثة ظواهرهم والاوليا العلماء ورثة مقام
جمعهم ولا حتم هذه النبوه العامه والتشريع الموروث في شخص واحد لذكرا ما اجتهد ولي من الاوليا
في حكم من احكام الشريعة حيث خاتم الاوليا ايضا يتبع الشريعة في الظاهر وجعله للمداهم مدصبا واحدا
ليست بعامة لانه يحكم على ما يشاهد في نفس الامر متابعاً لما حكم به خاتم الانبياء والائمة الاربعه
اوليا بالولاية العامة الشاملة حيث المؤمنين لا الحاص فلا ردم فاذا رايت النبي يتكلم بكلام خارج
عن التشريع فمن حيث هو ولي وعارف وذكر كقولهم لو دليت بجمل لخطب علي الله وكنت له الحديث
القدسي لا يزال العبد سرف الى النوافل الى اخره والاحاديث المبنيه للمعاني والمظهره لاحوال الآخرة
والدعوات وغير ذلك مما يتعلق بكشف الحقايق والاسرار الاخصيه وهو من مقام عرفانه وولايته
لا من مقام النبوه ورسالته ولهذا مقامه من حيث هو عالم وولي اتم واحكم من حيث هو رسول
او ذو تشريع وشرع اي ولاجل ان الولاية غير منقطعه والنبوه منقطعه صار مقام النبي من حيث

جمله

ان عالم بالله واسمايه وصفاته وولي فان عبودية و ربوبية اتم واكمل من مقام نبوة
ورسلته لان الولاية جملة حقائقه فهي ابدية والنبوة خلقية فهي منقطعة غير ابدية فاذا سمعت
احدا من اهل العلم الدنيوي يقول او ينقل اليك عنه انه يقول الولاية اعلم من النبوة فليست بيد
ذكر القائل الا ما ذكرناه **س** من ان الولاية اعلم من نبوة الان والولاية الولي اعلم من نبوة النبي وذكر
بما يقول في من يكون عالما تاجرا وخطا واما من حيث تاجر اشرف من حيث انه خطاط او يقول ان
الولي فوق النبي والرسول فانه يعني بذلك شخص واحد وهو ان الرسول من حيث انه ولي ام منه من حيث
هو نبي ورسول لان الولي التابع له **س** اي للرسول اعلم من فان التابع لا يدرك المتبوع ابرافيا هو تابع
له فمن اذ لو ادركه لم يكن تابعا فافهم **س** ظاهر مما مر وقوله اذ لو ادركه اي بالدوق والوجدان كما يدرك المتبوع
ذكر لم يكن تابعا لانه ملزم وفي مرتبة حينئذ **س** فخرج الرسول والنبي الشرح الى الولاية والعالم **س** اي اذا علمت
ان الرسول والنبي لا شرع لامة الاحكام ولا ينبي عن الحقائق الا من حيث انه ولي وعالم بانه فرجع مما الى
الولاية والعلم باسمه فليس المراد بالعلم العلم الكسبي بل السعيني الذي هو من الشهود الذاتي وما ينجم **س** الا ترى ان الله
قد امره بطلب الزيادة من العلم لامن غيره فقال له امر اقل رب زدني علما **س** اي لا ترى ان الله امره بطلب
زيادته العلم يقول وقل رب زدني علما وما امر بطلب زيادته النبوة والرسالة لان تعلقه بالنسبة الدنياوية
والولاية متعلقة بالنسبة الاخرى فامر بالطلب لانه كلما يتوجه الى الله يحصل له الترقى في مراتب الولاية
ويطلع كسبه مرتبة على علوم يختص بها فالامر بطلب العلم امر بالترقى في مراتب الولاية الامر بحصول اللازم
لشي امر بحصول مرفعه **س** وذكر انك تعلم ان الشرح تكليف باعمال مخصوص ونهي عن افعال مخصوص
وحملها هذه الدار فهي منقطعة والولاية ليست كذلك اذ لو انقطعت لا انقطعت من حيث هي كما انقطعت
الرسالة من حيث هي واذا انقطعت **س** الولاية **س** من حيث هي علم سبق لها اسم والولي اسم باق لله كما قال ان
الله هو الولي الحميد وقال عن لسان يوسف علم السلام انت ولي في الدنيا والاخرة فهو بعينه خلقا وحكما
وتعلقا **س** اي فالاسم الولي للعباد يطلق بحكمهم بالاطلاق الالهي وهو اشارة الى الغناء في الافعال والصفات
وتحققهم بالذات الالهية المسماة بالولي وهو اشارة الى الغناء في الذات لان ذواتهم انما تحقق بهذا الاسم
فثبت في الحق وتعلق اعيانهم الثابتة ازلانا لا نقصا في بصفة الولاية وطلبها بها من الله باستعداداتهم
او بعلقتهم بالبقا بعد الغناء فالولي اسم لمن فني عن صفاته واحلاقه وتخلق باخلاق الله ولم يفتقد
ذاته فيه وتسمرت بالعين الاحدية وتحققت بها ومن رجع الى البقا وتوجه ثانيا وتعلم بعالم الخلق
والغناء **س** فقوله للعبد ليس تنته عن السؤال من ماهية القدر لا يحون اسمك من ديوان النبوة فيا تذكر

نبي

كحما

فثبت

الامر على الكشف بالتجلى ونزول عن اسم النبي والرسول وتبقى له ولايته **س** وقوله مبتدأ وخبره احد الامرين
 المذكورين من الوعد والوعدي هذا القول وعيد عند قوم ووعيد عند الآخرين حذوه لدلالة الكلام
 اللاحق عليه وقوله وتبقى له ولايته اي وتبقى له ولايته لان الولي اسم الله بالاصالة واسم العبد بالتبع
 وكوزان يكون ضمير له عايد الي النبي الذي هو العرري ونزول عن اسم النبي وتبقى العز من ولايته
 اذ لا يدر من انتفاء النبوه والرساله انتفاء الولاية وانما التي بضم الغايب بعد الخطاب لانه كان على سبيل
 الخطاب عن الله وبعد عامها قال وتبقى العز ولايته والساد ظاهرهما **م** الا انه لما دلت قريته الحال ان
 هذا الخطاب جري مجرى الوعد علم من افترت عنده هذه الحالة مع الخطاب انه وعيد بانقطاع حضوره من بعض
 الولاية في هذه الدار او النبوه والرساله خصوص رتبة في الولاية على بعض ما يحوي عليه الولاية من المراتب **س**
 الباعية غير ضمير لانه للشان وجواب لما علم اي غير لانه لما دلت قريته الحال وجه حال السؤال ان هذا الخطاب جري
 مجرى الوعد لان الخطاب وقع في صورة العباب علم من جعل حال السؤال مقترنه مع الخطاب ان هذا الكلام
 وعيد وذكر ان الولاية اسم من النبوه وجه اسم من الرسالة والنبوه هي الولاية مع خصوصية اخرى والرساله
 هي النبوه مع خصوصية اخرى رايه عليها وهاتان الخصوصيات متعلقان بدار الدنيا ولا يعطيان الا الاسم الطاهر
 كما لا يعطى الولاية الا الاسم الباطن فاذا انقطعنا نزول فضيلتها وشرها الدان اعطاهما الاسم الطاهر ويبقى
 محرم الولاية فيكون هذا الكلام وعيد من طيبه وقوله على بعض ما يحوي متعلق بمحذوف وهو صف رتبة
 اي النبوه والرساله خصوص رتبة مندرجه في الولاية مشتمل على بعض ما يحوي عليه الولاية من المراتب وفيها
 الي ان رتبة النبوه والرساله من حمله خصوصيات رتبة الولاية باطنا وان كان ظهورها متوقفا الى الاسم
 الظاهر كالمروية ويطهر حقيقة هذا المعنى عند من تعلم ان كلامه الخاص بالفعل من الخصوصيه فهو العام بالقوة فالعام
 مشتمل عليه باطنا وان لم يكن الخصوصيه فيها **س** فيعلم انه اعلم من الولي الذي لا نبوه تشريع عنده والرساله **س**
 اي اذا كانت النبوه والرساله خصوصيتان رايان على الولاية فيعلم ان النبي اعلم من الولي الذي ليس عنده
 نبوه تشريع ولا عنده رساله وكذا الرسول اعلم من النبي لما فيه خصوصية اخرى رايه على النبوه التشريع **م**
 ومن افترت عنده حال اخرى يحصرها فيها مره النبوه تثبت عنده ان هذا وعد لا وعد وان سؤاله
 عليه السلام مقبول اذ النبي هو الولي **س** للحاله التي تقتضيها مرتبة النبوه هي ان النبي يكون وليا واصلا عارفا
 بالحقائق الاصلية شاهد الظهور الحق في جميع مراتبه لا يمكن ان سأل عنه ما لا يمكن حصوله فاذا سأل لادان محاب دعوة
 وعمل سؤاله واعلم ان قبول السؤال ليس معناه ان الله يعطيه ما سأل من الاطلاع على السر القدر لانه قال اولافسأل
 عن القدر الذي لا يدرك الا بالكشف للاشياء حال نبوتهما عندهما فما اعطيه في ذلك لم يعنه انه اراده كيفية الاحياء

عيانا والوعد محمول على الآخر ليكشف فيها عن سر العذر ما شهدوا الاعيان انفسها في حال عدمها ويعرف بقرينة الحال
ان النبي صلى الله عليه وسلم من حيث لا يراد له هذا الاختصاص محال ان يقدم على ما يعلم ان الله نكره له منه او عدم على
ما يعلم ان حصوله محتمل اي يعرف الذي افترنت عنده هذه حالة اخرى ان النبي من حيث انه ولي عارف بربه
واسمايه وصفاته محال ان يقدم على طلب ما نكره له الحق او يقدم على طلب ما يعلم ان حصوله محتمل فاذا افترنت هذه
الاحوال عند من افترنت عنده وتقررت اخرج هذا الخطاب لا اله الا الله في قوله لا حول الا بالله من ديوان النبوة
مخرج الوعد وصار اي هذا الخطاب مخرج خبر يدل على علمه بتدباقة وجه المرتبة السابعة على الانبياء والرسل
في الدار الاخرى ليست محل لشرع يكون عليهم اي عاذا كثر الشرع احد من خلق الله في جنه ولا نار بعد الدخول
فيها بل المرتبة السابعة على الانبياء والرسل انما هي الولايه لا غير فان النبوة التشريع والرسالة منقطع
في دار الدنيا وعند خرافها ما يرتفع التكليف فلا يسقط لهم الا الولايه وانما قيدناه بالدخول في الدارين الجنة والنار
لما شرع يوم القيمة لاصحاب الفترات والاطفال الصغار والمجانين في جهنم هؤلاء في صعيد واحد لا فاصد
والواحد في الجحيم والنواب العلي في اصحاب الجنة فاذا حشروا في صعيد واحد عز عن الناس بعث منهم نبي
من افظهم وتمثل لهم نار ياق بها هذا النبي المبعوث في ذكر اليوم فيقول لهم انار رسول الله اليكم فيقع عندهم
التصديق به ويقع التكذيب عندهم ويقول لهم امحقوا هذه النار بانفسكم فمن اطاعني نجا ودخل الجنة و
من عصاني وخالف امري هلك وكان من اهل النار فمن امثل امره منهم ورعى نفسه فها سعد ونال الثواب
العمل ووجد النار بر او سلا ما ومن عصاه استحق العقوبة فدخل النار ونزل فيها بعد الحالف ليعوم
العدل من الله في عبادته اي انما قيدناه بالدخول في الجنة والنار لان يوم الفصل قبل الدخول في المقيمين
تكلف بعض الناس في اصحاب الفترات وهم زمان ما بعث فيه نبي شرع لهم وانذر من شرعهم من كان قبلهم
وكالاطفال الذين توفوا قبل البلوغ الذي هو ان التكليف بشرطه وكالمجانين لعموض من لا ساق وجود
التكليف بعد وفاة الدنيا وانما كلفوا لاقتضاء الحكم العدل ذكر فان المصواب والعقاب يترتب كل
منها على اسباب موصل اليه والنار التي ياتي فيها هي النور الا ان الدرس ساسب النفوس النورية اذ لا
وكانت نوريتها محتفية فيهم لعوارض النشأة الدنيوية فاذا زالت ظهرت النورية فالت الي
جنسها فدخلوا فيها فنجوا او النفوس التي ظلماتها تنفروا منها فعضوا امر بنبيهم فحق عليهم القول
وقوله فافتحوا هذه النار بانفسكم اي ادخلوا انفسكم في هذه النار قالوا للتعدية وكذا كثر قوله يوم يكلف
عن ساق اي امر عظيم من امور الاخره ويدعون الي السجود فهذا تكليف وتشريع منهم فمنهم
من يستطيع ومنهم من لا يستطيع وهم الذين قال الله فيهم ويدعون الي السجود فلا يستطيعون

المسماه بالسجين فالمداد الطبيعي الخاص به في المرتبة السفلى وهو عالم الكون والفساد لا مطلق الطبيعة
 سميت بالسجين اذ الاملاك السماوية والسموات كلها عنده طبيعي عنصريه وما فوقها طبيعي غير عنصريه كما
 سيذكر في هذا الفصل وتظهرها من احوالها عن احكام عالم التضاد بغلبة النور به عليها وبحوز ان
 يكون الذات العنصرية التي تعلقت بها الروح العيسوي فالتكون بمعنى الظهور والحدوث ويؤيد الثاني
 قوله لاجل ذلك طالت اقامته وان كان الاول اسبقية الدهر وتدعوها صفة الطبيعي من الطبيعي
 المدعوى بالسجين وتأويل الخطاب الى العارف المحقق اي تسميها اوبالاء المنقوط من تحت اي تدعوها الله في
 كلامه بالسجين وفيه اشارة الى ان عالم الكون والفساد غير الخبيث كما قال عم الدنيا سجين المؤمنين وجنة
 الكافرين الى الخبيث عند قيام الساعة ومن الطبيعي متعلق بمظهره والسجين ما خفي من السجين وانا
 جعلت عالم الكون والفساد سجيناً لان كل من هو فيها سجين مجبور مقيد بالتعلقات الجسمانية والقيود
 الظلمانية بخيوط عن الانوار الروحانية الا العارفين الذين قطعوا تعلقاتهم الجسمانية وخلصوا عن القيود
 الظلمانية ورفعوا الى جنات رفوة بواطنهم بانوار الروح فخرجوا الى فضاء عالم القدس فهم الذين فاروا
 بالنعيم بعد ورودهم الى الخبيث كما قال الصادق رم حين قدر عندك وان منكم الاواردها جزئها وهو
 خامر **لاجل ذلك طالت اقامته** فيها فزاد على الف بتعيين **س** اي لاجل ان الذات المنفوخ فيها
 الجسم العيسوي وهو مريم عليها السلام كانت مظهر من غلبه احكام الطبيعة عليها طالت في السماء فان طهرها
 بدن الوالدين مما يوجب النقص فوجب طهاره بدن الولد ايضا منه هذا على الاول واما على الثاني فغناه و
 لاجل ان الذات المنفوخ فيها الروح العيسوي هو بدن كانت مظهره من ادناس الطبيعة ارجاسها ومن
 احكامها المتضادة للمقتضية للانفكاك وخراب البدن سرعان طالت اقامته فدما اي اقامته الروح في
 تلك الذات حتى زاد على الف سنة فانه بعد قبل نبينا صلوات الله عليها احسانه وخمسين سنة ومن ولاده
 نبينا صلوات الله عليها الى زماننا هذا سبعين سنة وثمانون سنة فالمجموع الف وثلثمائة وستة وثلثمائة سنة وهذا
 مبني على انه بدن في السماء وتحقق ان البدن الحاصل من الجسم الكثيف الظلماني مشارك في الحقيقة والجوهر
 مع الجسم اللطيف النوري الذي منه اجسام الاملاك بل لا يمكن ان يتعلق الروح المجردة بهذا الجسم الكثيف
 ايضا الا بواسطة ذلك الجسم اللطيف لذلك يتعلق اولاً بالروح الحيواني الذي هو الجسم اللطيف النجاسي الحاصل من
 امتزاج لطايف الاركان الاربع بعضها مع بعض ثم بواسطة تتعلق بالقلب ثم الكبد ثم الدماغ على ما هو
 مقرر عند الحكماء وفي قوله هذا الجسم الكثيف ان يتبدل بذلك الجسم اللطيف وبالعكس يتعلق الارادة الالهية
 بذلك الكثاف واللفظ من عوارض حقيقة الجسم اذ استورت النفس بالنور الرباني فنورت بدنها

كما قال واسم الارض بنور ربها وح ساركن صاحب الملكا يكره ويرفع الى مقامهم فان تفاع عيسى
الى السماء من هذا القبيل وسبحي بانه اكثر من هذا في الفضل الالهي والسماء عند اهل الحقيقة عنصر
قابل للحرق والالتيام كما سيدكر وقوله عن لسانه فلما توفيتي كنت انت الرقيب عليهم فيكون محولا
على ان التوفع عبارة عن رفعهم الى السماء لا على المغارفة بين الروح وبدنه فلان حقيقة عيسى عم
ظهرت بالصورة المثالية المتجدة في هذا العالم كما صرح هذا القائل بقوله فانه روح متجدة في بدن
مثالي روحاني لذلك بقي مده مديده وفيه نظر لان الصورة المتجدة لا تحتاج الى الاطوار والشرب في دار
الدنيا وقد قال تعالى في واهمه وكانا يا كلا من الطعام وايضا انما يتجدد الارواح بالصورة الحسية باعتبار
لمقادير تتعلق بالعباد فاذا انقطعت رجعت الى ما كانوا عليه وذكروا سيرة وبين عباده الذين
في دار الدنيا لانه الف سنة وفي السماء والطهور ثانيا لا يحتاج الى بقاء الصورة المتجدة مده طويلة لان
لهم قوة الطهور والتجدد كل آن روح من الله لا من غير فكذا احيى الموات وانشاء الطير من طين
واعلم ان الارواح المهيمة اليها العقل الاول وارواح الافراد والكمل كلها صنف واحد حصل من الله ليس
بعضها بواسطه بعض وان كانت الصفوف السابعة من الارواح حصل بواسطه العقل الاول فانه واسطه
التدوين والتسليم للكلمات الوجودية والروح العيسوي من الصف الاول لذلك قال روح من الله
لا من غير اي الروح العيسوي فايض من الحضرة الالهية مقام الجمع بلا واسطه اسم من الاسماء وروح
من الارواح كما قال تعالى وروح منه اي من الله لذلك احيى الاموات وخلق الطير من الطين وهو
النفاس قال تعالى حاكما عنه اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه من طير اباذن الله واربني
الاحمد والابرار احيى الموتى باذن الله فهو مظهر للاسم الجامع الالهي كنيها صلح كل نسبة اليه صلح فيكون
صاحبهم اعظم وقر ظهوره بظهوره وينزل من السماء مره اخرى يدعوا الخلق بدني بنيان صلح
حتى يصير له من ربه نسب به نون في العالي وفي الدون **س** الشب بفتح النون وبالكسر ومع اي احياء
الاموات وخلق الطير ليصير نسبة ونسبه اليه يكون صادرا منه مظهر للاسم الجامع الالهي لا بانه
ابنه كما يقول الظالمون تع عنه علوا كبيرا نون اي بذلك النسب ثم في العالي اي فيمن له العلو المرتبتي
كالانسان وفيمن لا السفلى المرتبتي وهو الدون كالطير باحياء الموتى وخلق الطير او يوتر ويتصرف
بالعالم العلوي السماوي والسفلي الارضي كلها **س** انه طهره جسما ونزهه روحا وصيره مثلا بتكوين
س وفي بعض النسخ المتكون اي انه طهره جسمه وبدنه من ادناس الطبيعة التي بواسطتها يتصرف الشيطان في
الانسان كما شق جبهه صدر رسول الله صلح وطهره ونزهه روحه عما يوجب النقايس والمذام وحلاه بجميع

الكمال والحامد وصير مثلاً اي مما لا لرب في احياء الاموات وخلق الطير وتكوينه لكونه مخلوقاً
 على صورته واطلاق المثلية هنا مجاز اذ لا مثله ولا نظير لكون الكلام من اوصاف مما لا لادم في كونه
 يكون من غير ان يكون ادم من غير ان يكون ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب
 وتقديم الاسم الله بعد التعظيم كماله السلطان امر بهذا الحكم والحض على انه ظهر جسيم غير
 واسطه لا غير كما اوجد روحه من غير واسطه اعلم ان من خصائص الارواح انها لا تظا شيئاً الا
 حتى ذكر الشيء وسرت الحسوس في هذا قبض السامري قبض من اثر الرسول الذي هو جبريل وهو
 الروح وكان السامري عالماً بهذا الامر فلما عرف انه جبريل علم ان الحيوة قد سرت فيما وحى عليه
 فقبض قبض من اثر الرسول بالصاد والضاد اي بملا يده او باطراف اصابعه فنبت هذا في
 العجر فخار العجر اذ صوت البقر انما هو ضو او لواء قامة صورة اخرى لنسب اسم الصوت الذي يسمو
 الصوت كالمزغ للابل والثور للكباش واليعازر للشياه والصوت للانسان او النطق او الكلام
 من اعلم ان الارواح مطلع اسم الرب فان الحق ما يربطها بظاهرة به والحسوس حسب الصور اول صفه
 تفرمها وهي اصل جميع الصفات الوجودية لذكر جعل الاسم الحلي امام الائمة السبعة فان العلم والارادة
 والقدرة وغير ذلك من الصفات لا يتصور وجودها الا بعد الحيوة والكسبي روح خصه فايض عليه
 من ربه فلم يجرى خاصته بنسبة تظهر فيه وما يتبعها من لوازمها كالعلم والارادة والقدرة وغيرها
 بحسب ما في ذكر الشيء فان كان مزاجه قريباً من الاعتدال كالانسان يظهر فيه جميع خواصه او
 اكثرها وان كان بعيداً منه كحتمى نفس الحيوة فيه وجميع لوازمه كالحمار والمعدن وجبريل عليه السلام
 هو المتصرف في السموات السبع والعناصر وما يترب منها اذ هو روحايتها ومقامه السدرة
 كما قال مع ولقد رآه نزله اخرى عند سدرة المنتهى فاذا تجرد بصورة مثالية وحسية ووطا ارضا
 من الاراضي بهذا المقام حيوة زائدة على حيوة عالم يطا خصوصيته وجميع الارواح العاليه
 بهذه المثابة فلما عرف السامري هذا المعنى وعرف جبريل حين تحسده بنور باطنه وقوه
 استعداده فقبض قبض من اثره فنبت هذا على صورة العجر المتخذة من حلي القوم محبتي في
 ولو كان صورة اخرى لكان صورته كمثل الصور فذكر القدر من الحيوة السارية في
 الاشياء سمى لاهوتاً لان الحيوة صفة الهية والحلي اسم من اسمائه وامام الائمة السبع والناسوت
 هو المحل القائم به ذكر الروح اي البدن هو المسمى بالناسوت كما سمى الروح باللاهوت فسمي
 الناسوت روحاً قائماً به والمراد بالروح هنا الروح المنطبعة في البدن اذ الروح قد يكون

مجردة وقد يكون منطبقا وتسمى بالنفس المنطبعة وقد سمى البدن مستقلا على الروح روحا جارا كما يقال
 لبايع الخبز يا خيرا فالبايع في كلامهم بما قام للشيء يجوز ان يكون معنى مع اي البدن مع ما قام به من الروح سمى
 روحا لا تسمى الله به عيسى عم روحا بقوله وروح منه فلما مثل الروح الامين الذي هو جبريل عليه السلام
 بشرا سويا تخيلت انه بشر يريد موافقتها فاستعادت بالله منه استعادة جمعة منها اي جمعة ههنا و
 قواها الروحانية لتخلصها الله منه لما علم ان ذلك مما لا يجوز فحصل لها حضور تام مع الله وهو الروح
 المعنوي اي ذكر الحضور التام هو الروح المعنوي لذكر كمال الحضور في الصلوة بمثابة الروح لها فالصلوة
 مع عدم الحضور كالبدن الذي لا روح فيه وفي بعض النسخ فحصل لها حضور تاما من التخصيص اي حصل
 جبريل عليه السلام الحضور التام بتمثلها عندها في الصورة البشرية من ردا موافقتها فلونف فيها في ذكر
 الوقت على هذه الحالة خرج عيسى عليه السلام لا يطيقه احد شكاسة خلقه حال امه لان الولد انما يتكون بحسب
 علي الوالدين من الصفات والهيئات النفسانية والاعراض الجسدية وشكاسة الخلق ردا لله فلما قال
 لها انما انا رسول ربك حيث لا عهد لك غلاما ذكيا انبسطت عن ذكر العوض وانشرح صدرها فنفخ فيها في ذكر
 الجبر عيسى واذا انشج صدرها وانبسطت من صحتها لان الله مع كل بشرا بعيسى كما اذ قالت
 الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمع الميسم عيسى بن مريم وحيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين فتذكرت
 ذلك وزال انقباضها فخرج عيسى عن منبسطا منشرح الصدر وكان جبريل ناقلا لكلمة الله كما ينقل الرسول
 كلام الله لانه اي اخذ الكلمة العيسوية جبريل عن من الله فقلها الي مريم من غير عرف فيها كما سئل
 الرسول كلام الله لامة من غير تغيير وتبدل وفي هذا التشبيه الي تشبيه الكلمة الالهية الروحانية بالكلمة
 اللفظية الانسانية لان كلامها انما يحصل بواسطة التعيين اللاحق على النفس في المراتب التي يعبر النفس
 عليها والفرق ان هذه الكلمة تعينها عارض على النفس الانساني والكلمة الروحانية تعينها بعرص على
 النفس الرحمان ولهذا الاعتبار بعينها سمى الارواح بل الموجودات كلها بكلمات الله كما مر بيانه في صدر
 الكتاب وهو قوله وكلمة القاها الي مريم وروح منه الضمير عايد الي كلام الله اي ذكر الكلام المنقول
 مثل قوله وكلمة القاها الي مريم وروح منه وانما في بالاية المعينة لكونها دالة على ما هو في صدر
 بيانه او تلك الكلمة المنقول هو الذي قال به عز وكلمة القاها الي مريم وتذكر الضمير باعتبار المعنى وهو
 عيسى عم او يكون عايد الي النقل الذي تتضمنه قوله ناقلا اي وذكر النقل ثابت بقوله وكلمة القاها
 الي مريم وهذا النسب فسرته الشهوة في مريم خلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء منوهم
 من جبريل سري في رطوبه ذكر النسخ لان النسخ من الجسم الحيواني رطب لما فيه من ركن الماء اعلم ان

للشهوة روحا معنويا وهي المحبة الذاتية التي كانت سببا لوجود العالم كما قال فاحسب ان اعرف فلما تعلق
 اراده الله بايجاد عيسى عليه السلام من مريم تحركت الشهوة الكامنة فيها بامر الله ونفخ الروح الامين حين
 نزل بالصورة البشرية فيها ماء يسبب الخرافة في النفس اجزا اصغارا ما يمتدحظ بالاجزاء الهوائية
 مخلوق جسم من ماء محقق من مريم ومن ماء متوج من جبريل لئلا يجعله متوجا لان النافع
 روح متمثل والمنفوخ ايضا معنى جزئي مثل بصور البخار في العالم المثالي ومن شأن الوهم
 ادراك المعاني الجزئية وكان متوجا لا محسوسا محض ولا معقولا صرفا وانما ان مريم لما شاهدت
 عرفان الانسان لا يتولد الا من منى الرجل والمرأة توهت ان لهذا المتمثل ما يحكمه الرجل المولود للولد
 فتأثرت تأثرا تاما بوجهها فحصل جسم عيسى في الاول يكون جسمها وعلى الثاني يكون من الماء المحقق
 والماء المتوج كالشرط لذلك الكون واطلق التكون منهما مجازا فان قلت كيف يمكن حصول الولد من ماء
 الانثى وحده ولم يلحقها جوارحه تامه صالح للتوليد وهي من شروط التكوين وايضا منى الرجل كالنبر
 الذي به يتولد الولد فعند عدمه لا يمكن حصول الولد قلت لم لا يجوز ان بعض عليها عند ظهور الروح
 الامين عندهم الله بل كالحركة العرربة الصالحة للتولد خصوصا عند اراده الحق تعالى منها ذلك
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد بعد خيرا هيا اسبابه بركة العادر المطلق ان يوحده من غير وجود
 الوالدين كادم وعزير ومن غير وجود المرأة كاجاد حوامن ادم وكون منى الرجل كالنبر لا ينافي ان
 يكون لمنى المرأة ايضا ذكر النبر ولا دليل الا على عدمه بل الدليل ثابت على وجوده وهو ان النفس كل
 منهما قوه ما يولد المثل فالمنى الذي حصل منهما ان لم يكن صالحا لتوليد المثل لا يكون فيها تلك القوه عاله
 ما في الباب ان تلك القوه في نفس الرجل اقوى وقد يكون نفس المرأة اقوى تأثر من نفوس كثير من الرجال خصوصا
 اذا صارت مؤله للتجليات الالهية فاذا ارادت النفس الى هذا شأنها حصول النتيجه اثر في بدنها فحصلت
 الحارة العرربة الصالحة للتولد كما مر ان العاد في رهنه خلق ما يشاء لكونه متصفا بالصفات الالهية العاده
 التي هي السند الالهية لا تنفع القدرة الخارجة لها مولاده عيسى من غير ان يثبت الاقام الاربع التي للولادة
 وهو حصول الولد من غير ابوين وحصوله بهما وبالذكر وحده وبالاُنثى وحدها فسمان الذي هو على كل
 شيء قدير فكون جسم عيسى من ماء متوج وما محقق تخرج على صورة البشر من اجرامه ومن اجل
تمثيل جبريل في صورة البشر حتى لا يقع الكون في هذا النوع الانساني الاعلى الحكم المعتاد سواب
 مقدر وهو قول القائل لما كان النافع جبريل والولد سراية كان الواجب ان يظهر عيسى على صورة الروح
 فقال انما كان على صورة البشر لان الماء المحقق كان من امه وهي بشر ولا جبريل على صورة النفع

قوله من هو

بالصورة البشرية والصورة التي تشبهها المرأة أو تخيلها حال مواقعها تأثير عظيم في صورة الولد
 حتى قيل ان امرأة ولدت ولدا صورة به صورة البشر وجسمه الخفيف ولما سال عنها اخبرت بانها حينما وقع
 رأت حية ثم غلغل على جبل بصور البشر هو لحيته لا يقع الكتلون اي لا يحد في هذا النوع الا على السنة
 المعتادة وايضا الصورة الانثى في اشرف الصور وايضا لو كان على صورة غير ما حصل المناسب بينه
 وبين العباد المبعوث اليهم لكنه واجبان خلق عليها للدعوة كما قال ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا
 وللبسنا عليهم ما يلبسون **م** خرج عيسى كحي الموتى لانه روح الطير وكان الاحياء الله والنفخ لعيسى كما كان النفخ
 لجبرئيل والكلمة **س** لما كان وجود عيسى بالنفخ لجبرئيل ملا واسطه ابرئيل وروح فاضا من الصدر **اللاهية**
 ملا واسطه روح من الارواح واسم من الاسماء حصل في الصورة الخارج متصفانا الصفة الالهية وهو احياء الموتى
 لعظم للصورة عينا سوتة وروحانية على جسمانية حتى قد فيه انه روح ولد كذا نفخ الى السماء مقام الملائكة
 واما اضاف الاحياء الى الله والنفخ لعيسى وان كان في الظاهر لا حصل الامنة لان الصفات الكمالية بالاصالة
 لله وبالتبعية لغيره لذكر اضاف النفخ الى جبرئيل وافاضه كلمة الى الله وكان احياء عيسى وم احياء محققين
 حيث ما ظهر عن نفخ كما ظهر هو عن صورة امد وكان احياءه ايضا متوهما انه منه فانما كان لله **م** نفخ
 حقيقة التي خلق عليها كما قلناه انه مخلوق من ماء متوهج ومن ماء محقق ينسب الله الاحياء بطريق
 التحقيق من وجه وطريق التوهج من وجه **س** اي الاحياء تارة ينسب الى عيسى عم من حيث انه ظهر
 عن نفخ وحصل من مظهره وكان هو السبيل في سبيل الحقيقة فمن هذه الحقيقة يكون احياءه
 احياء محققا كما كان في اصل خلقته ماء محقق ونوما من غير لانه مظهر حسب الصورة الحسية واخرى
 ينسب الله على الحقيقة لان الفاعل الحقيقي وصاحب الصفات الكمالية هو الله لا غيره فاحياءه احياء
 متوهج كما كان في اصل خلقته ماء متوهج ثم عيسى ماء الحقيقة التي خلق عليها من الماء المحقق والماء
 المتوهج هذين الوجهين فحصل فيهم من الاحياء وخلق الطير فنسب الله الاحياء تارة على سبيل الحقيقة
 واخرى على سبيل المجاز **م** وقيل فيه من طريق التحقيق وكحي الموتى وقيل فيه من طريق التوهج فتنفخ فتكون
 طير باذن الله فالعامل في المجرور فتكون لا تنفخ وتحتل ان يكون العامل فيه تنفخ فيكون طائرا
س اي قال نفخ في حقه وكحي الموتى ونسب الله الاحياء اليه واهنا في طريق التحقيق وان كان من حيث انه
 الله والفاعل الحقيقي والمحي للموت هو الله سبحانه احياء اليه بطريق التوهج وخلق الطير ينسب الله
 بطريق التحقيق وطريق التوهج كما قال ايضا في حقه مسوح فيكون طير باذن الله ومتعلق باذن
 الله والعامل فيه محوران يكون فيكون وحوران يكون فتنفخ وعلم الاول يكون النفخ من عيسى

والكون

والكون من الطير ما ذن الله وامرهم كما امر في الفص اللوحي ان الامر من الله وليكون من نفس الشيء
 لما مورى من امر الله وعلى التقديرين لا يكون من علة النفع فقط وعلى الثاني يكون الخلق
 منه حين كونه ماد ونام فاجتمع فيما صدر منه من الاحياء والخلق حسان التحقيق والتوهم
 كما اجتمع فيما خلق منه وقوله من حيث صورة الجسم فيل معناه انه يكون من حيث صورة
طير ولا يكون طيرا حقيقيا وفيه نظر لان الخلق الطير بالحقيقة وهو لا يفسر لاصونه الطير وليس جعل صورة
 الطير مجردا عن روح مما بعد من المعراج بل معناه فتكون طيرا محققا صادرا من علة من حيث صورة
 المحقق في الجسم لا في كلامه في اثبات كونه محققا كما قال هذا العالم وان جعلنا العاقل متنفذا كان الموصوف
 طيرا هو في نفسه باذن الله واذن الله لعله في الانسان محوارق العادات قسما ذاتي قدوم وعرضي
 حادث اما الاول فهو جعل الخلق عين العبد مستقدا فاعلا للتصوف في الوجود العين على سبيل الخلق عند
 تخليقه بفيض الاقدس الموجب لتعيين الاعيان في العلم اذ لا واما الثاني فهو ان يكون العبد من التفرغ مع الهام
 قلبه اودعي نازله لذكر التفرغ في حين حصول الوقت المعقد وجميع شرايط بصفته فلا ينبغي ان يتصور
 ان الاذن هو الامر بالتصور سواء كان مستقدا او لا فان روح ذكر الامر ايضا هو الاستعداد الذاتي الذي
 استدعى لسان الطائر من الله لظهور كماله وكذا تسمى الاكمة والابصر وجميع ما ينسب اليه والي اذن الله
س وكذا جميع ما ينسب اليه من علة من محوارق العادات من ابراء الاكمة والابصر وغيرها يستمد على الحيتين
 المذكورتين اي جهة التحقيق ووجه التوهم لذكرها في الكلام باذن الله او ماد كما قال واذ خلق من الطين
 كهيئة الطير باذني متنفذ فيما فتكون طيرا باذني وتسمى الاكمة والابصر باذني واما كونه الموت باذني وهو
 المراد بقوله او اذن الكفاءة من قول باذني واذن الله فالتعلق بالحوادث يتنفذ فتكون النافع ما دون الله
 في النفع ويكون اي حصل الطائر عن النافع باذن الله هذا اشارة الى الجهة المحققة كما مر سابقا واذ كان
 النافع ناقل لا عن الاذن فتكون الكون للطائر اي يكون عن الطائر نفسه في الخارج كما مر في الاشارة
 اليه من ان الامر من الله والكون من نفس الشيء المكون فيكون العالم عند ذلك فتكون فلولان في الامر
 توهمها وحققا ما فعلت هذه الصورة هذين الوجهين س اي لولا ان في اصل الخلقة العسوية وهو المراد بالامر
 جهتا النوع والتحقيق ما قبلت صورة عسى هذين الوجهين بل كما هذان الوجهان لان الشاة العسوية
 يعطى ذكر ظاهر مما مر وخرج عسى من التواضع الي ان شرع لامة ان يعطوا الجزية عن يدهم فاعززون
 وان احدهم اذ الظلم في خلع وضع الحد الاخر بيلط ولا يدفع عليه ولا يطلع القصاص منه هذا من جهة
 امه اذ امره بها السفار فلها التواضع لانها تحت الرجل حكما وحس س انا قال شرع لامة على صفة الماضين

والمشرع لها رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم نزلوا من السماء لادان يقدرا من الجنة كما شرع عليهم رسول الله فهو
معنى المضارع ومثل قولهم ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار اي ينادى في الآخرة وذكر لان ما هو ثابت في علم
الهدى يكون فهو بمنزلة ما كان وحقق وفيه سر اخر يظهر لمن عرف احوال الكمل ودرجاتهم والمرد انه لما كان
عيسى ع من مريم وهي الجنة المحقة في اصل خلقه خرج في غاية التواضع الي ان يشرع لامة اي يقرر حكم
التواضع المحمدية لامة عند نزول ان يعطوا الجنة عن يدهم صاغرون متواضعون جاعلون لانفسهم حقيرة
منقادا كما قرر لامة انه اذ علم احداهم في خلقه يدب الحد الاخر اليه ليلطو ولا يطلب الارتفاع على اللطم ولا
العصا من لانه المرأة تحت الرجل كما قال نوح الرجل فوامون على النساء والرجال عليهم من درجة والمذكر
مثل حظ الانثيين وحكما يتصرف الرجل فيها تصرف الملاك في املاكهم فسر في ابنه وامة وما كان في من
قوة الاحياء والابرار فمن جبريل علم في صورة البشر فكان عيسى كحي الموتى تصوره **البشر** اي قوة الاحياء
والابرار اليه كانت في عيسى ع في استفادته من نوح جبريل في مريم علمها السلام حين تمثل في صورة البشر كما استفاد
التواضع من مريم فان الهيئات الغالبة على نفوس الوالدين حال اجتماعها مؤثره في نفس الولد وساربه فيها
فلذلك ظهر عيسى كحي الموتى وببرئ الكبر والابرص باذن الله كما ظهر من حمدا متواضعا ولولم يات
جبريل في صورة واتي في صورة غيرها من صور الاكوان العنصرية من حيوان او نبات او جاد لكان عيسى ع
لا كحي الموتى الاحيين يتلبس في الصور ويظهر فيها **س** اي ولو اتي جبريل على صورة غير الصور الانسانية لكان
عيسى ع يظهر في تلك الصور اذ الولد اكثر مشابهة لوالده من غيره او حيز الاحياء كان يظهر في تلك الصور ليوثر
ويصرف في غير لان الصورة ايضا مدخل في العلية لذكر خلق من نطفة الانسان من عيا صورته
ومن نطفة الحمار عيا صورته فتخلف صور صور الانواع ثم اعادت الصور **م** ولو اتي جبريل في صورة
النورية الخارج عن العناصر والاركان اذ لا يخرج عن طبيعته لكان عيسى كحي الموتى الاحيين يظهر في تلك
الصور الطبيعية النورية **س** اي لو ظهر جبريل في صورة النورية لكان في السدة الخارج عن طبيعة
السموات والعناصر فان كلها عنصرية لكان عيسى كحي الموتى الاحيين يظهر في تلك الصور الطبيعية
النورية والعنصرية لان تلك الصور ايضا جزء للعدو وهي له طبيعة والسني الخارج عن طبيعة محد
تنزله الي مرتبة ما هو تحت في الكلام تقديم وتأخير هذا عيانا اذ للتعليل وحوزان يكون بمعنى
حين يكون اذ لا يخرج في موضع ومعناه ان لو اتي جبريل في صورته النورية حين لا يخرج عن
طبيعة النورية ولا يتلبس بالصور العنصرية لكان عيسى كحي الموتى الاحيين يظهر في تلك الصور واسم اعلم
م مع الصور البشري من حمدا وكان تعالى في عند احيائه الموتى هو لا هو **س** اي كان يظهر عيسى حيز الاحياء

السلام

في الصورة

في الصور الطبيعية النورية مع الصورة البشرية المستفاد من جهته فكان تعالى فيه انه بشر والبشر
 كما قال النازون في يوسف عليه السلام ما هذا بشر ان هذا الامم كرم لعلهم النور عليهم ويقع الحيوة في
 النظر اليه كما وقعت في العاقل عند النظر الفكري اذ رأى شخصاً بشرياً من البشر حتى الموت وهو من الخصا
 الالهية احيا النطق لا احيا الحيوان بقى الناظر حاراً اذ يرى الصورة بشراً بالانوار الالهية من الباء في قوله
بالانوار الالهية يا الملبس اي ملتصبا بالانوار الالهية ومعناه انه كان كذلك لوقوع الناظر اليه في الحيرة كما تحير
 ارباب العقل عند النظر الفكري في حال لانهم راوا شخصاً بشرياً بالصورة احيا الموتى بقوله ثم باذن الله او
 ثم باسم الله احيا النطق اي احيا الميت الناطق مع نطقه فقام الميت ناطقاً مليئاً بحياة الدعوة
 لا احيا الحيوان اي لا احيا كحيوان الحيوان حتى يتحرك الميت في قبره او يقوم منه ويمشي حين يعلم انه
 حي محرر عن النطق اذ لو كان كذلك لنسبوه اليه كذا السبب من النيران والطلسمات وغيرها
 فلما قام ونطق كما حاشا قصته انه احيا سام بن نوح فقام وشهد بنو نوح ثم رجع على ما كان تحير واربع
 احيائه لانه من الخصايف الالهية فاوى بعضهم فنه الى القول بالحلول وانه هو الله بما احيا به من الموت
ولذلك نسبوا اليه الكفر وهو الله لانهم ستروا الله الذي احيا الموتى بصورة بشرية عيسى اي فادى نظر
 بعضهم فيه الى القول بالحلول اي قالوا ان الله حل في صورة عيسى فاحيا الموتى وقال بعضهم ان المسيح
 هو الله ولما ستر الله بالصورة العيسوية المقيدة فقط نسبوا اليه الكفر فقال مع لفظة الذين قالوا ان
الله هو المسيح بن مريم مجموعا بين الخطا والكفر في تمام الكلام كله اي جمعوا بين الكفر وهو ستر الحق بالصورة
 العيسوية وبين الخطا وهو حصر هوب الله في الكلمة العيسوية والمراد بقوله في تمام الكلام اي مجموع قولهم
 ان الله هو المسيح بن مريم مجموعا بين الكفر والخطا لا يقولون هو الله ولا يقولون ان مريم
قولهم هو الله او انه هو صادق من حيث ان هوبه الحق هي التي تعينت وطهرت بالصورة العيسوية
كما طهرت بصورة العالم كله وقولهم المسيح بن مريم ايضا صادق لانه ابن مريم بلا شك لكن تمام الكلام
ومجموع غير صحيح لانه يفيد حصر الحق في صورة عيسى وهو باطل لان العالم كله غيبا وشهادة صورته لا
عيسى فقط فعند لو ان المؤمنين من الله من حيث احيى الصور الناسوبية البشرية بقوله ابن مريم
 وهو ابن مريم بلا شك من الله متعلق بقوله فعند لو والبا في قوله بالتضمين بمعنى مع اي
 اي فعند لو ان الله احيى الصور البشرية مع تضمينه فيها من حيث انه احيا الموتى فقالوا المسيح بن مريم
 وهو ابن مريم بلا شك كما قالوا لكن جعلوا الله في ضمن صورته وهو القول بالحلول فتخيل
 السامع انهم نسبوا الالهية للصور وحملوها على الصور وما فعلوا بل جعلوا الهوبه الالهية

ابتدأ في صورته بشرية هي ابن مريم ففضلوا بين الصور والحكم **س** أي تخيل السامع ان الذين قالوا
بالحول نسبوا الالهية الى الصور العيسوية وجعلوا الالهية غير تلك الصور وليكن كبريا جعلوا
الصورة الالهية ابتداء حالة في الصورة البشرية التي لعبت تلك الصورة هي ابن مريم فالغالبون بالحلول
فضلوا اولاً بين الصور وبين الالهية والحكم أي بين الحكم عليها بانها اله وبين الحكم أي بين الحكم
عليه وهو الصواب الالهية فالحكم مستعمل في الحكم عليه كما يستعمل في الحكم به **س** الا انهم جعلوا الصور عين
الحكم **س** أي فضلوا بين الصور وبين الصورة الالهية ابتداء لانهم جعلوا الصور في ثاني الحال غير تلك
الصورة في الحال ان الله هو المسيح بن مريم لان المحلول عن الموضوع في الحال بالمواطاة فمخيل السامع انهم نسبوا
الالهية الى الصور العيسوية فظهر في تلك الصور وهو الخطأ وقوله عين الحكم أي جعلوا الصور عين
ما وقع الحكم كما كان جبراً في صور البشر ولا نفخ في فصل بين الصور والنفخ وكان النفخ من الصور
فقد كانت ولا نفخ **س** أي كانت الصورة الالهية وما كانت الصور العيسوية موجودة وكانت الصور العيسوية
وما كان النفي كما كان جبراً في صور البشر وما كان النفخ حاصل ثم نفخ في فصل الفصل بين الصور
والنفخ بان كانت الصور موجودة ولا نفخ وان كان النفخ حاصل من الصور **م** فما هو النفخ من حدها
الذاتي **س** ما معنى ليس للفضل أي فليس النفخ من الحدود الذاتية للصور واحرارها لتحقيق الصورة قبل
وجوه النفخ وكذلك الصور العيسوية ليست من الحدود الذاتية للصورة الالهية لتحقيق الصورة قبل تلك الصور
وللأحياء ايضاً من دسات الصور العيسوية لتحقيقها مع عدم الأحياء **م** موقع الخلاف بين اهل الملل
في عيسى ما هو من ناظر فيه من حيث صورته الانسانية البشرية فيقول هو ابن مريم ومن ناظر فيه من
حيث الصور المثل البشرية فينسب له من ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من احياء الموت فينسب له
بالروح فيقول روح الله أي بظهور الحيوة فيمن نفخ فيه فتارة يكون الحق فيه متوهماً اسم مقول
وتارة يكون المكتر فيه متوهماً وتارة يكون البشرية الانسانية فيه متوهمة فتكون عند كل ناظر
محسباً عليه فهو كلمة الله وهو روح الله وهو عند الله **س** كل ظاهر **م** وليكن في الصور الحية لغيره
كل شخص منسوب الى ابيه الصوري لا الى الناجم روحه في الصور البشرية **س** أي وليس في ذكر
الخلاف والنوع لغير عيسى في صورته الحسية وان كان النافخ لا ارواحهم الحق تعالى او الملك بل كل شخص
منسوب الى الله الصوري لا من نفخ ارواحهم في صورته وان كان وقع الأحياء وغيره من خلاف
العادات على أيدي عباد الله من الاولياء والانبياء احياءاً او ليس ذكر النفخ لغير عيسى
ليقع في الخلاف كما وقع في عيسى وتعليقه بقوله فان الله يدل على الثاني وقوله وغيره كما ذكرناه

ولم يترك

الي

لم يكن

ونفخ م

لم يكن مثله بصرح بان امراد هو الثاني م فان الله اذا سوى الجسم الانساني كما قال فاذا اسوية فيه هو روح
من روحه تقدر الكلام فان الله اذا سوى الجسم الانساني نفخ فيه كما قال مع فاذا اسوية الاله ففسب الروح
في كونه وعينه اليه وعيسى ليس كغيره انه درجت تسوية جسمه وصورة البشرية بالنفخ الروحي وغيره كما
ذكرناه لم يكن مثله م تعليل لقوله وليس ذكر في الصورة الحسية لغيره لان الله اذا سوى جسم ادم نفخ
فيه الروح كما قال مع فاذا اسوية ونفخت فيه من روح فقوله ساجدين ففسب الروح التي في كونه اي وجوه
وعينه الى الصوة وجميع اولاد ادم ايضا الذكر فان تسوية ابدانهم قبل نفخ ارواحهم وتسوية جسم عيسى
وصورة البشرية ليست كذلك فانها كانت مندرجة في النفخ الروحي بحيث لم يتميز بين اجزاء جسمه والماء المحقق
من مريم والماء المتوهم من جبريل والروح المنفوخ في تلك الصورة العيسوية ولم تقدم حصول جسم
علاء روحه فكانت تسوية جسمه على روحه فكانت تسوية جسمه قبل النفخ كما كانت لغيره فحصل الفرق
وليس في هذا الكلام اشار الى ان بدن عيسى بدن مثالي كما هو مع بعضهم ولو كان اندارج الاجزاء
المثالية الروحانية في الاجزاء الجسمية موجبا لضرورة البدن مثاليا لكان ابدانا ايضا ابدانا
مثاليا اذ لا يمكن ان يوجع منها جزء محدد عن الاجزاء الروحانية التي من جنس الجواهر المثالية وهي الروح
السادس في احراز البدن م فالوجودات كلها الكلمات الله الى لا تنفذ فانها عن كنهه وكنه كلمة الله م لكان
كلامه م في عيسى والله من كلماته تعالى الصادره بقوله كن اعقب بان الموجودات كلها الكلمات
التي لانها في ايها فانها كلها صادرة عن قوله كن كما قال انا امره اذ اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
وكن ايضا كلمة الا انه اصل لكوس غيرها من الكلمات والفرق بينه وبين غيره من الكلمات
انه كلمة قوليه صادرة من الاسم المتكلم وغيره كلمة وجوديه والطلاق الكلمات عليها مجاز من قبيل اطلاق
اسم السبب السبب الاعتبار وان كان باعتبار اخر على الحقيقة وهو ان كلامه من الكلمات القوليه
والوجوديه عبارة عن تعينات واقعه عن النفس القوليه واقعه على النفس الانساني والوجوديه على النفس
الروحاني كما مر في صدر الكتاب وسياتي في هذا الفصل م فلهذا الكلمة اليه بحسب علمه فلا تعلم ماهيتها
او ينزل هو روح الى صورة من عقول كن ويكون قوله كن حقيقة لتلك الصورة التي نزل اليها وظهر فيها م
اللام في الكلمة للعهود والمعروف كلمة كن وخبر الله عايد الى الحق وقوله فلا تعلم وقوله فيكون جواب
للشرط المقدر معناه هل ينسب كلمة كن الى الله بحسب ما هو عليه في مرتبة الهية او ينسب اليه بحسب
تنزله تعالى الى مرتبة الاكوان فان كان بحسب الحق في مقام الهية فلا تعلم ماهية كلمة كن لان كلامه
غني ذاتا وماهية الذات غير معلوم بشر وان كان بحسب تنزله الى مرتبة الاكوان الى صورة من يقول كن

فكون قول كى حقيقه مانع لتلك الصور العالم كى ان نزل الحق اليها وظهر فيها وكلم بكى فاجبى
 الاموات وخلق الطير لان الهويه الالهيه التي طهرت في تلك الصور واطهرت بعض صفاتها المحتصه بمقام
 الهيه لاغيرها فبعض العارفين يذهب الى الطرف الواحد وهو ان الله هو المتكلم بكى وهو المحيى والموتى والخالق
لاغيره وبعضهم الى الطرف الاخر وهو ان المتكلم بكى والمحى والمخلق هو العبد باذن الله وبعضهم
 يحارون الامر ولا يدري كالعارف الذي لا يميز بين المراتب ويعلم حقيقه القولين محارون في النسبه
 لانه يعلم ان الاحياء من حصان الله ويشاهد صدورهم من العبد وهو مؤمن به فلا يستدر
 ان ينسبه الي الله والا الى العبد اذ لا ذوق للحاير منه وهذه مسئله لا يكف ان تعرف الاذوق كاني
 يزيد حين نفي في الخلق التي قتلها محس فعلم عند ذلك عن نفي فنفي وكان عيسى الشهد انما كانت
 المسئله لا تعرف الا بالذوق لان المدرك لا يدرك شيئا ما كان الا ما منه فنه ومن لا يكون عنده من قوه
 الاحياء والخلق لا تقدر على ادراكه ذوقا فان التعريفات لا ينتج الا تصورا وهو غير كاف في ادراك
 الحقائق ووجدانها خصوصا في الكيفيات لانها لا تحصل الا بالذوق والوجدان كمالا يمكن معرفته لذه
 الوقوع الا بالذوق واذا حصل ادراكه ذوقا لا احد يعلم ذوقا من النافع عني وادبه وفي قوله وكان عيسى
 الشهد اشار الى ان كل من حصل له هذا المقام من الاوليا يكون دكر بواسطة روحانيه عيسى عليه السلام
 واما الاحياء المعنوي العالم فتلك الحيوة الالهيه الذاتية العليه النورية التي قال الله فيها او من كان ميتا فاحيائه
 وجعلناه نورا يمشي به في الناس فكل من يحيى نفسا منتهى كونه علميه في مسئله خاصه متعلقه بالعالم بالله
 فقد احياه بها وكانت له نورا يمشي به في الناس اي بين اسكاته في الصور انما حصل الحيوه الحاصل
 بالعالم حيوه الهيه ذاتيه لان حقيقه العلم عين الذات وكذلك حقيقه الحيوة ايضا فالعلم والحيوة في المرتبه الاخره
 شئ واحد ولما كان العلم اشرف الصفات الالهيه اذ به يظهر الحقائق الالهيه والكونيه وصفه بالعلو ومن
 حيث انه نظر الاشياء وصفه بالنورية اذ النور هو ما ظهر لنفسي في نظر لغيره ووصفه بم اياها بالصفات
 الكمايه اشار الى ان الحيوة العلميه اشرف من الحيوة الحسيه لانها حيوه الروح والحسوس الحسيه حيوه الجسد
 حيوه ايضا كذا كبر الحسيه وقع في النفوس من العلميه لانها مرتبه علي القدره التامه التي هي ايضا من
 الحضانين الالهيه لذلك صارا عر وجودا واعظ وقعا ولما كان للعلم من رتب واعظمها العلم بالله واسمايه
 وصفاته خصه بالذكر وان كان محسب كل من احصل حيوه مناسب لها وقد اعطى الله اولياؤه الكمال
 نصيبا تاما من الحيوة العلميه ليعيظوا على نفوس السعدون المؤمنين بهم من بافحهم بالنور
 الالهى ويمسسون به في الناس كما قال او من كان ميتا اي يموت الجسد فاحيائه اي بالحيوة العلميه

طواهرهم

وجعلنا له نوراً وهو العلم يسمى به في الناس فيذكر ما في بواطنهم من استعداداتهم وخواصهم
 ونياتهم وما في قلوبهم من أعمالهم الخفية من الناس فذكر النور وقوله أي بين اشكاله في الصلوة
 المراد بالاشكال عالم الشكليات وهو البذر أي ذكر النور سرى بين ابدان الناس فيد ما فيها من النفوس
 لوانها واستعداداتها التي لا مطلع عليها الا من شاء الله من الكمال ومحور ان يكون المراد منها
 الصفات والاوضاع التي للبدن الطاهر في الصور الانسانية او المتفرسوة بدركون منها ما في
 نفوسها وقواها وما في عليها من الاعمال والافعال وما ذكر ان الاحياء الحسنة المعنوية اما من الله
 بواسطة الصور الانسانية واما من العبد باذن الله وامر اعقب بقوله فلولاه ولولانا لما كان
الذي كان أي قلوا الحق الذي هو منبع القوي والقدر ومعدن الكمالات الطاهرة في البشر المفيض
 باسمائه وصفاته الانوار في العالم ولولانا اعاننا الثابتة في العدم لما حصل في الوجه ما حصل ولا ظهر
 في الكون ما ظهر والمراد بقوله ولولانا ليس ان الانسان فقط بل اعيان العالم كله فانا اعبد حقاً وان الله ولانا
لانا نعبد بقوله ما فيض علينا واطهار صفاته الغيبية فمنا والعبودية تطلب اليه بعبادة فرسنا ومولانا
 المفيض علينا الصفات الكمالية هو الله لا سواه وانما بالاسم ووجه غير من الاسماء لانه هو الاسم الجامع
 للاسماء كلها والعالم باسم مظاهره وانا عينه فاعلم اذا ما قلت انسانا او اعيان العالم عين الله
 لانها اسماءه والاسماء من وجه عين المسح وهو وجه الاحدي كما مر في المقدمات ومعنى اذا ما قلت انسانا
 اي اذا جعلت العالم من حيث احدي جمع مسمي بالانسان اكبير وانا عين الله اذا ما قلت انه هو الذي
 ظهر بصورة الانسان الكامل فسمي باسم الانسان كما قال سبحانه من اظهرنا سوته برسنا لا هوته
 الثاقب ثم بدأ في خلقه ظاهر في صورة الاكل والشرب لانا مشتمكون في الحقيقة الانسانية مع الكامل فقول
 انه يكون عن لسان افراد الانسان لا العالم فلا تحجب بانسان فقد اعطاك برهاناً على صيغة المبني
للمفعول أي فلا تحجب احد بانكر مسمي بالانسان والحق مسمي بالله أي على حقيقة المبني للفاعل أي فلا تحجب
 نفسك بان تجعله باسم بالانسان وتجعل الحق مسمي بالله فقد اعطاك البرهان الكشفي انكر عينه
 باعتبار الحقيقة وغيره باعتبار التعيين والتقيد واعطاك البرهان النقل انكر عينه كما قال كنت سمعهم
 وبصر الحديث وقال هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو كل شيء عليم وغيره ذكر من الاخبار
 الواردة فيه فكن حقاً وكن خلقاً تكن باسمه رجاناً أي تكن حقاً باعتبار رزقك خلقاً باعتبار
 جسدك او تكن حقاً باعتبار حقيقة الخلق كلها الالهية والكونية وكن خلقاً باعتبار
 نقيضك وتقييدك وكونك مطهر للصفات الالهية تكن باسمه عام الرجم على العالم اذ بواسطتك

حصل له ما فيه من كماله دينا واخره علما وعينا فتكون غير اسم الرحمن المستند على الاسماء وعند
 خلقه منه تكن روحا وروحانا قد مر مرارا ان الحق غذاء الخلق من حيث وجودهم وبقاؤهم وجميع
 اذ الحق هو الذي يحسن في صور الخلق اخفاء الغذاء في المعدي وبها الحق بالحق كبقاء المعدي بالعداء
 والخلق غذاء الحق من حيث اطهار احكام اسمائه وصفاته اذ الخلق بظلال احكام الاسماء به وبهم بقاؤه
 ولو لا الخلق ما كان له اسماء وصفات وضمير خلقه ومنه عايد الى الله اي غذاء العالم من وجود الحق
 باسمائه وصفاته لا تترك خليفته في ملكه تكن داره وراحته لا تتركه يكون رحمة للعالمين فيسترخ
 من انفسه الى الارواح وتشم من نفحات عطر الاشباح فتكون راحة للعالم بروحه وراحته للكون
 بعينه وامننا الحق بوجوده كل فان الدنيا لا تخرب مادام كونك فيه قال تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت
 فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستفرون والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وللوارثين نصيب
 فاعطيناه ما يبذرونه فينا واعطانا اي فاعطانا الحق ما يظهر بوجوده فينا من الحيوة والعلم والقدر
 وغير ذلك من الصفات الكمالية فاعطيناه اياها برجوعنا اليه وفنائنا فيه ذاتا وصفة وفعل كما قال
 ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الي اهلها واعطانا ما علم وظهر له من اعياننا من الامكان والخلق
 والغنى واليوق وفي الخلق ما طلبت استعداداتنا من صفات الكمال والنقصان بايجادها واظهارها
 في الوجود الخارجي فصار الامر مقسوما بآياه واياتها اي فصار الامر الوجودي منقسم بآياه
 من احوالنا التي كنا عليها حال كوننا معدومين وبما اعطاه اياتنا من الوجود والكمالات اللازمة له مع
 مقتضى اعياننا فاحياه الذي يدرك بقلبي حين احياها اي احى قلبي بالحيوة العلمية الذي هو علم به
 واستعداده الحاصل في الازل حين احى ارواحنا وعلو بنا بالحيوة الدائمية الحسية تقديره الذي
 يدرك بقلبي احياه حين احياها وكننا فيه اكونا واعيانا وازمانا اي وكننا في غيب الحق وعلو اعياننا
 ثابتة وفي عالم الارواح اكونا موجوده مبترعة وكننا عند نزولنا الى غيوب السموات والارض
 ومزجنا في المنازل وغيرها من منازل المعادن والنباتات والحيوانات الى حيز الوصول
 الى هذه الصور الانسانية ازمانا ودهودا في الغيب حتى ظهرنا في هذه الدار ولما ذكر كوننا في
 علم الحق ومراتب غيوبه وشهادته دايما ذكرنا متعلق بظواهرنا بقول وليس بلام فينا ولكن
 ذاك احياها اي وليس الحق بحسب ظهوره وتجليه بداريم فينا ولكن ذاك احياها بحصول القلوب
 استعدادا لذكر التجلي الذي به حصل الشهود والعلم الحقيقي الموجب للحيوة الروحانية وبه
 يصير الحق سمع عنده وبصره وجوارحه والسمع الحق وبصره وباقي صفاته وما يدرك

على ما ذكرناه في امر النفس الروحاني مع صور البشر العنصري ان الحق وصف نفسه النفس الرحاني والاند
 الكاروصوف بصفه ان سبع الصفه جميع ما يستلزم تلك الصفه وقد عرفت ان النفس المتنفس ما
 يستلزم فلذلك قبل النفس الالهي صور العالم فهو لها كالجوهر الحيواني والالهيين الطبيعيين **س** يريد ان يوكل
 ما قد رآه اولامن ان الروح الامر نفخ الروح العنصري مع الصور البشر العنصري لانها كانت مسواه
 قبل النفخ فنفس كما الفير من ادم واولاده وقد مر مرار ان النفس الرحاني هو التحلي الموجود الذي
 يتعين ونصير عبانا موصوفا ارواحا كانت او اجساما وهو عين الجوهر القابل للصورة الروحانية
 والجسمانية ولا بد لكل ملة فم اذا استلزم شيئا ان يستلزم توابع ذلك الشيء ايضا لعدم انعكاس اللازم
 عن ملة زوم وقد علمت ان النفس في المتنفس اي الانسان في ما يستلزم اي سئلته اي علمت ان يستلزم
 انالة الكبر ووحدة الواحد وظهور الكلمات والكمالات النطقية وغيرها فوصف الحق نفسه بالنفس
 وصف منه نفس جميع لوازم النفس ليس ذكر النفس الذي اصل تلك اللوازم الا غير تلك الطبيعة الحقيقية اذ بها
 يحصل الفعل والانفعال في الفواعل والقوابل وما يربط عليها وهي كالصور النوعية للنفس في اول
 حين عرض على النفس بواسطة اسعاب الحروف والكلمات الموجودات كما عرض اولاي النفس الانساني
 الصوت ثم يتعين الحروف والكلمات ثم دور النفس مع الصوت على مراتب يظهر منها الحروف وهي الخارج
 فالطبيعي عيان عنده عن معنى روحاني سائر في جميع الموجودات عقولا كانت او نفوسا مجردة وغير
 محرومة اذ اجساما وان كانت عند اهل النظر عبارة عن القوة السارية في الاجسام بها يصل الجسم
 اي كماله الطبيعي فاعند اهل النظر نوع من تلك الطبيعة الكلية وفي التحقيق ان الطبيعة الكلية هي النفس
 الرحاني بعينها نسبة الصور النوعية الى الجسم الكلي الى الجسم فاذ نوع من انواع الجوهر فلا بد له من الصور
 النوعية والرحمانية المقومة له والامداد المطلق الذي هو الصور الجسمانية المستفاد منها **س** فلذلك لا يستلزم
 للطبيعة الكلية قبل النفس الالهي صور الموجودات الروحانية والجسمانية كما قبل النفس صور الكلمات بواسطة
 فهو لها اي فالنفس لصور العالم كالجوهر الحيواني الذي للاجسام لانها فايضه عليه معينة فيه فليست تستلزم النفس
 الرحاني الاعين الطبيعي الكلية والصور فانصه عليها والعناصر ايضا صورة من صور الطبيعة كما ذكر وكان
 نفخ الروح الامر نفخها متضمنا مع الصور العنصرية وهو المطلوب **س** فالعناصر صور من صور
 الطبيعي وما فوق العناصر وما تولد عنها فهو ايضا من صور الطبيعة **س** اي الصور النوعية التي للعناصر
 روحانية كانت او جسمانية هي من جملة الصور الفايضه على الطبيعة الكلية والصور التي فوق العناصر الاربعة
 كصور السموات السبع وما تولد منها من صور الملائكة السماوية ايضا من صور الطبيعة فغير عن ارجح

سبع سموات وصور

الي ما انتم باعتبار الكثرة التي في معناها وهي صور الملائكة المتولد من السموات وكوزان يكون راجعا الي
العناصر ومعناه والصور التي فوق العناصر هي السموات وفوق ما تولد من العناصر بعد وصور السموات
وهي صور الملائكة السماوية وفي ايضا من صور الطبيعة الكلية لما كانت السموات وما تولد منها عنصرية وما فوقها
من صور العرش والكرسي والملائكة التي فيها طبيعي غير عنصرية قال وهي الارواح العلوية التي فوق السموات السبع
فالضريح عاين الصور التي فوق العناصر والسموات المعبر عنها بقوله وما فوق العناصر وما تولد عنها من صور الطبيعة
اي الصور التي فوق السموات هي صور الارواح اي الملائكة العلوية التي للعرش والكرسي وما فوقها من العقول
والنفوس المجردة وانما جعل السموات من العناصر لتولدها منها كما حاشي الخليل انما خلقت من داخل العناصر
وقال ثم استوى الى السماء وهي دخان لذلك قال ولما ارواح السموات السبع واعيانها فهي عنصرية
فانها من دخان العناصر المتولد عنها والله ذهب الحكماء للاسلاميون والمحققون الصحاب الذوق والشراف
وكثير من الحكماء الاشراقيين واوراح السموات نفوسها المنطبعة المديرة لها الاعمال ونفوسها المجردة فانها
من الصور الطبيعية النورية لا العنصرية وما يكون عن كل سما من الملائكة فهو منها تكون من التكون او بالذات
من الكون اي وما يكون عن جنس كل سما وما دتها من الملائكة فهو من العناصر ولا ينبغي ان يتوهم ان المراد
بالملائكة هنا نفوسها المنطبعة فقط فان لكل سما نفسا منطبعيا وملائكة خلقها الله من مادة كل منها تحت
كاد لا يتناهى قال ثم عن في الباب الثالث عشر من فتوحاته ثم خلق جوف الكرسي افلاكا فلكا جوف فلكه
وخلق في كل فلكه عالما منه بغير رتبة سما ملائكة بغير رتبة وهم عنصريون ومن فوقهم طبعيون اي الملائكة
السماوية عنصريون ومن فوقهم من ملائكة العرش والكرسي ونفوسها الناطقة والمنطبعة والعقول المجردة كلام
طبعيون فان رتبته عن في الباب الثالث عشر من فتوحاته ان اول جسم خلقه الله اجسام الارواح الملائكة
المهيمة في جلال الله ومنهم العقل الاول والنفوس الكلية والسموات انتبت الاجسام النورية المخلوقة من نور الحكام
وما تم ملك من هؤلاء الملائكة من وجدوا وسطهم غير الا النفس التي دون العقل وكل ملك خلق بعد هؤلاء
فذا خلون تحت حكم الطبيعة وهم من جنس افلاكها التي خلقوا منها وهم عارها والمراد هنا بالطبيعة الطبيعية
العنصرية لذلك قال فهم من جنس افلاكها وبالجملة النورية الجسم الطبيعي الغير العنصري ولهذا وصفهم الله
بالاختصاص اي الملائكة الانجيليين متقابلين اي ولاجل ان الملائكة التي فوق السموات وهم الملائكة
الاعلى طبيعي وصفهم الله بالاختصاص لان الطبيعة متقابلين وذلك لانها محل ولاية الاسماء ومظهر احكامها والاسماء
الاخص متقابلين فان الرحم يعاين المنتقم والنفار والمعن يعاين المذل وكذلك جميع الاسماء وما كانت
الصفات المتقابلين التي في المرتبة الالهية لا تفرق بينها الا في مظهرها الموصوف في الخارج ومادة الوجود
الخارجي التي منها يتعين الموجودات هو النفس الرحلية قال والمتقابل الذي في الاسماء الالهية هي الزايف اعطاء

أي ظهر النفس بقاينة لان التقابل غير حاصل في الاسماء لم يحصل منه فان التعينات الاسماية
 في الحضرة الالهية والعلمية يقتضي ذلك التقابل ولو لم يكن تقابلها في الباطن لم يكن ايضا في الظاهر
 اذ الظاهر صورة الباطن والوجود الخارجي يخرج من في الباطن الى الظاهر وكون اعيان السواد والبياض
 والحرارة والبرودة في الذهن مجتمع لا يمنع تقابلها كما لا يمنع التقابل الذي بين النقيضين المجتمعين
 في العقل دون الخارج فلا يقال الاسماء لا يتقابل الا في صورها التي تحقق بها حقائق تلك النسب ولو لا
 وجودها لما ظهرها في الصور يتقابل الا ترى الذات الخارجة عن هذا الحكم أي عن حكم التقابل في
 الذات الالهية من حيث المرتبة الالهية وكيف جاء فيها الغنى عن العالمين وقد مر في هذا الكتاب ان الذات
 الالهية من حيث احديتها موصوفة بالغنى عن العالمين ومن حيث الهيئتها واسماؤها موصوفة بالافتقار
 حيث قال فالحكم مقتضاها الحكم مستغن وهذا ايضا دليل على ان التقابل في الحضرة الاسماية حاصل
 فلهذا اخرج العالم على صورته من اوجدهم وليس النفس الا ترى فلماذا اخرج العالم يتقابل بعضها بعضا
 كما يتقابل الاسماء بعضها بعضا فهو موجود على صورته من اوجدهم وليس كذلك الموجد الا النفس في غير
 المفعول في اوجدهم عائد الى العالم جمع باعتبار الاعيان واعلم ان ظاهر هذا الكلام ان النفس الرجحانية
 عين المرتبة الالهية في الحقيقة هو التجلي للوجود الطاهر عن المرتبة الالهية وصورته الظاهر احكام الاسماء
 ولهذا نسب الرجحان الذي هو الاسم الجامع ولما كان حاملا في المرتبة الالهية من الاسماء واحكامها
 وصوره كلية جعل النفس عين الله من اوجدهم كما يقال لبنين اصلع الاسم الاعظم وهو صاحب كونه مطهرا
 للاسم الله فيما فيه من الحرارة علا وما فيه من البرودة سفلا وما فيه من اليوبس ولم
 يتزلزل والسوب للبرودة والرطوبة لا ترى الطبيب ان اراد سقى دواء لا يحد ينظر في بارودة
 ما فيه فاذا رتب علم ان الصحيح قد كمل فيسقى الدواء ليس في الحج وغاير سبب لطوبته وبرودته الطبيعية
 ضمير في عائد الى النفس اي فيما فيه هذه الكيفيات المتقابلة المتضادة على بعض الاعيان لاقتضاء الاسم لقائم
 عليه العلوكا نادر الهواء والملائكة التي فيها وسفل بعضها لكون رب طائفة المكنونة في الوجود كالنار
 واما يحصل الرسوب في الماء المستشهد لانه مشترك على الاركان الاربعه والاحزاء الصغار الارضية
 اذا رتب علم الطبيب ان الاحلاط البدنية استعدت ان يفصل بعضها عن بعض وصارت قابلة
 للانفقاء وهو المراد بالنضج فالرطوبة يحصل السلائ والبرودة النزول اذ البرودة يكتفيها
 فدهج الطسوع ما راد على الخارج ونسك ما يحتاج اليه واعلم ان من علم هذه المباحث
 النفيسة في علمه لكون الحلاء محالا كما هو مقرر عند الحكماء ايضا اذ لو خلا النفس الرجحانية من الصور

والرطوبة

لا تذكركم الجبال وانسقت السماء لتجلى الحق بارتفاع تلك الصور المحاسة وطهر له وجه الصور الكلي و
عروض الصور الروحانية والجسمانية عليه وكون الصور السماوية قابل للسد والاختفاء والظهور
لها صور أخرى وكون الابعاد غير متناهية في النفس الا ان غير متناه كما قال الم تراهي ربك كيف مد
الظل ولو شاء جعله ساكن اى منقطعا لكنه ما شاء انقطاعه وانقطع وان فوق الاطلال المسمى العرش
الكريم احتم نورية كالعرش المجيد وكوسه والعرش العظيم كما صرح في الفتوحات به ومنهاها من
هذا الطرف فكل النوايت ومن الطرف الاخر هو الوجه تحت الحق والنور المطلق سبحانه رب العرش عما
يصفون وتعالى عنه عما يقول الظالمون لغيره علم ان هذا الشخص الان في عجن طينة
بيده وهما معالمان وان كانت كلتا يديه بينا فلا خفاء بما بينهما من الفرقان ولم يكن الا كونهما
اثنين اعني يدين ذكر ان الطبعين متقابلين والاسماء الالهية متقابلين وكان عجن طينة
ادم بيديه وهما معالمان لتان نقل الكلام اليه وانما كانت يدا معالمان لانها معالمان عن الصفات
الحالة واللا الاله كالرضا والغضب واللطف والفر وكونهما عينا اي مباركا رحمانا موصلا الى
الحال متلويان في العدم والقوى والتاثير والفرقان بينهما ما اقتضا كل منهما صفة تقابل مقتضى
الاخر واقل مراتب الفرقان منهما كون تعين احدهما مغاير لتعين الاخر وبذلك صار اثنين اي
يديين ثم قال لانه لا يؤثر في الطبع الاما يناسبها وجه متقابل في يدي باليديين تشير على ان المتقابلين
ثابتين بين العلم ومعلومها فاما كان المعالون مقتضيا للتقابل بما يملكه انت العلم ايضا مقتضيه له بفاعليتها
ولما اوجد باليديين سماه بشرا المباشرا اللايقه نذكر الان باب باليديين المضامين الهي اي سماه بشرا
في قوله اى خالق بشرا من طين لما اشار به سدرة في خلقه وفيه اشار الى ان البشر ما خوفي من المباشرة كما يقال سبي
خمر الخمر للعقل ولما علم ان المحبوب يتوقع من اليدين العضو الخاص ومن المباشرة المباشرة الحسية بغيره بقوله المباشرة
اللايقه كحاله وباليديين الممكنة اضافتها الى حضرة والمباشرة اللايقه كحاله ايضا عما ساء الداسة وشيئة
الاصلة ومجبة الازلية اطرها موحود جامع لصفات المتقابلين ومحل لائق لسلطنة اسمائه المتعالي كما اشار
اليه في صدر الكلام وجعل ذكركم من عنائكم بهذا النوع الان في فقال لمن اريد عن السجود ما منعكم ان تسجد
لما خلقت بيدي استكبرت علي من طوره تدبر عن غصنا ام كنت من العالين من العنصرية وليست كذلك
وبعني بالعالين من علانية عن ان يكون في نشأة النور عنصريا وان كان طبيعيا المراد بالعالين
الملايكه المسمون في انوار جمال الذات المجلية لها بالحق المحامي وهم الكروبيون والملايكه المقربون كجبرئيل وميكائيل
وغفرهم من طيعتهم للذكر وصفهم بانهم يودون طيعتهون لا عنصريون فا فضل الانسان غيره من الانواع العنصرية

الاكوت

الاكون بشرا من طين فهو افضل نوع من كل ما خلق من العناصر من غير مباشر **اي** فافضل الانان غير موجود
 الا بما يشترط الحق بيديه في خلقه لجمع بين الصفات المتقابلة وباشر غيره بيد واحد ليظهر بصفه واحد بلا
 واسطه كالصف الاول او بواسطه كالصف الثاني **بعد** فالانان في المرتبه فوق الملائكه الارضيه والسماويه
 والملائكه العالون خير من هذا النوع الانساني بالنظر الالهي **من** النفس الالهيه قوله **اي** كنت من العالين وقال
 في فتوحاته **اي** رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الانان افضل ام الملائكه فقال نعم اما سمعت بان الله
 يقول من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خيم من ففحت بذكر الملأ الذي خيم
 منهم العالون وهذه الخبر انما هو محسوم افراذه لا حسب الموضوع وحقيقه انك قد علمت ان لكل موجود من الموجودات
 وجهها خاص لرب لا تشاركه في غير الان حاص لجمع تلك الوجود لان جامع لجميع الحقائق الكونية والالهيه كما
 هو مقر عند جميع المحققين فالانان من حيث حقيقه غير من جميع الموجودات لكونه صارا حليفا عليها
 ومن حيث حقيقه ايضا الانان الكامل والافراد والاقطاب خير من جميعها لظهور الحق فيهم جميع
 كماله وصفاته دون غيرهم من الالهيه لاحتواها اند واقع في الصف الاعلى من دونه حقيقه الانان **اي**
 وقع في الطرف العالي او في الصف الاسفل في الطرف النقصاء الاول خير من الملائكه الارضيه والسماويه
 جميعا لتبهيح الحق وتقديسهم له بالنسبه اكثرهم بل كلهم كالموجودين في الكمال المتوجين الى حضرة ذي
 الجلال والصف الثاني اذ في مرتبه من الملائكه السماويه دون الارضيه الامم وقع في الغلظ فليد من
 الانان فانه من كل حيوان وادي مرتبه من كل سيطان وهذا المخلوق لنا على تفصيله سانا والله اعلم
 بالمراتب **من** اراد ان يعرف النفس الالهيه فليعرف العالم لان العلم صورته فاذا عرفت العالم حقيقته عرفت
 النفس الالهيه ونفسك ايضا فانه من عرف نفسه عرف به **لان** نفس صورته ربه ومظهره فمن عرف نفسه معرفه
 تامه عرف ربه الذي ظهره ضروره **من** الذي ظهر في العالم ظهر في نفس الرحمن الذي نفس الله به عن الاسماء
 الالهيه ما تجده من عدم ظهور اثارها بظهور اثارها فامتن على نفسه بما اوجده في نفسه **من** قوله الذي
 ظهره صف للعالم وان كان صالحا ان يكون صفه للرب لكونه رب العالم ظهره في نفس الرحمن فالحديث اعتبر
 بين الصف والموصوف ودليل الحكم والمقصود ان اعيان العالم هي التي ظهرت على النفس الرحانيه وبظهورها نفس
 الله تعالى عن الكبر الذي كان كبره في نفس الان الاسماء التي هي النكبات طاب لظهورها واحكامها والاعيان الثابتة
 كانت طاب لكمالها وكانت كبره الرحمن فظهورها وظهور اثارها زال ذكر الكبر فامتن الله بنفسه على
 نفسه بما ظهره في نفسه من صور اعيان الموجودات ولما كان النفس الحق من حيث الاسماء الامم حيث الذات
 الغيبية عن العالمين قال نفس الله عن الاسماء وما به ما جده في الذي وضمير الغلظ عايد الى الاسماء **من** قوله ان كان

للنفس انما كان في ذلك الجنب ثم لم يزل الامر ينزل بتنقيس العموم الى اخر ما وجد اي فاول ان حصل من النفس
 الرجائي كان في الجنب الا الى اول ما تنفس من الاسم الله على باقي الاسماء الكلية كالرحمن والرحيم ثم من الاسماء
 التامة لها الى ان تنفس من الاسماء الجزئية التي يقتضي اعيان الموجودات الشخصية وتوابعها من الجزئيات المضافة
 اليها والتامة لها وفيه اشار الى ما مر في المقدمات من اول ما تعين من الاعيان والمباحثات في العلم
 عين الانسان الكامل التي هي المظهر للاسم الله وتكون حاملة للاسماء له اشد الكبر وجوب ان تكون اول
 التنقيس من جنابه ثم من غير من الحفريات فالكل في عين النفس كالضوء في ذات النفس الغلبة الظلمة اخر الدليل انما
 سبب حصول جميع الاعيان الموجودة والاكوان الظاهرة والآثار الصادرة منها في عين النفس الرجائي بالضوء
 الحاصل في ظلمة الليل اشار الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه خلق الحق في ظلمة ثم ارش علمهم من نور فمن
 اصابه من ذكر النور اهتدى من اخطاه ضل وعوى وفي هذا التشبيه ايضا الى كون العالم باسرها
 فان الضوء عرف لانه عبارة عن انبساط التجلي الوحداني وامتداده وظهوره ومعه وضه حقيقة الوجود
 الذي هو الحق المطلق والعلم بالبرهان في سلب النهار ليس نفس الناس اليوم سلب النهار اخره اي ذكر
 هذه المعاني انما هو بالكشف العيان لا بالدليل الرجائي فمن وجد كفا وعيانا فقد اصاب لانه اذرك الامر
 على ما هو عليه من حصوله بالنظر والبرهان من وراء سور الجحيم ان شئت الحقيقة طالع ونوم اكشف الاله
 قد لا حجاب بوجوه العين المجدى في هذه النشأة الدنياوية وفيه على حجاب الى سلب هذا اليوم الذي هو مقدار
 الف سنة فهو ناعس في نوم الغفل كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس نيام فاذا ما نوا انتبهوا في راي الذي قد قلته
رويا يدل على النفس اي الناس المحجوب يرى ما قرره واشتد اليه من النفس الرجائي وانما به ينظر عقله
 كما يرى النائم روياء تغييره ووجوه النفس المذكور وانما شبهه بالرويا التي تحت التغير فيها لان الراجح صور ما في
 نومه يدرك نفسه في ما من وراء حجابيه تلك الصور المجسدة وقد علم حقيقة ما رآه وقد لا يعلم وكذلك صاحب
 النظر حكم بعقله عما محذف من وراء حجاب وقد يكون على تغيير من ربه في ذلك وقد لا يكون عليه حكم
 كل شيء في تلك الوتة عسى اي فليتح الحاصل بالبرهان عن كل شيء وعيوس كان محذو حال عدم ادراكه وجهه جملة
 وكأنه كان تالعا عيسى نوحى لسان الحال اذ كانت يفتش عبوس الفكر وضيق الجهد ليرى ان ذلك عنه بالبرهان
 الذي حصل له لا بالقول ولقد علم الذي قد حاية طلب العيس اي العالم بالبرهان لو اجتهد وطلب من روح القدس
 نورا يرب به الدنيا كما حصل له ذلك كما حصل له سافرة في طلبه ليد طبعه وطلب من قواه الروحانية نارا سورا
 بيت قلبه واجتهد في ذلك صادق وتوجه الى ربه فكشف له الحق ومجلى فعلم تعينا مطلوبه فراة نارا وهو نور
في الملوك وفي العيس اي رآه نارا فهو في الحقيقة نور اي متجليه للكل والاقطاب الذين هم ملوك الطريق ولاطين

العلم

الولاية

والولاية وعليه المتوسطين في السلوك الذين لا وصول لهم الى عين الكمال الحقيقي بمقاماتهم ودرجاتهم في
 العالم المثالي المطلق والخيالي المعقد وانما اطلق عليه العسلان في السلطنة في طرفة البصر كالحلم التصرف في الوجه
 مع عدم الوصول الى مقام الجمع الاخي فاذا فهمت مقالتي تعلم انك مبتليس س المبتليس الفقير واذا علمت ان
 ايان علمت باعالم البرهان مقالتي في النفس الرحاني ولوازمه المدركة بالهشدة علم بانك فقير مغفل فلا تدعي
 بانك عالم بالحقائق كما لا يلق بالمفلس دعوى الغنى حتى لا تكون لمن قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في المبتليين
 بما لا يمكنه ان يثبت ثبوت زور وفي بعض النسخ فاعلم فاذا بعينه وقبحم باذنه السهم للضرورة كقول الشاعر
 فاذا انتصر من الحوادث بك فاصبر فكر غيابه فسبحلي فكون علم محرم وللضرورة م لو كان يطلب غير لراه
 فيه ما نكس س اي لو طلب موسى عليه السلام غير النار لراي الحق في صورة مطلوبة كان ما كان وما نكس الحق وجهه
 عن المطالب الحقيقي لقوة صدق في الطلب وكثرة توجده الى الحق فلو طلب ما طلب لظهر له الحق فيه وما قلت وجهه
 عن حضرة فطونه لمن لا يتوجه الا اليه ولا يضيع الا بين يديه و اما هذه الكلمة العيسوية لما قام لها الحق
 في مقام حجة تعلم ويعلم استغفرها عما نسب اليها هل هو حق ام لا مع علمه الاول بهل وقع ذلك الامرام لاس
 لما تكلم في الاحياء الحسية الجسماني والاحياء المعنوية الروحاني في حكمة الكلمة العيسوية سري في بيان
 مطلقات ما جاء في كلمته من الايات ومعناه ان الحق لما قام لها اي للكلمة العيسوية في مقام حجة تعلم و
 نعم الاول بالنور المتكلم والثاني بالمال الغايبي في مقام الفرق كما قال حجة علم المجاهدين منكم و
 الصابرين وقد تقدم بانه كلمة محقة المعنى اي حجة تعلم نحن ما تعطينة ذات المتعينة لنا من احوالها ويعلم
 هو ما تعطينة تلك الذات لمن حيث يقينها الموجب للفرق بيننا وبينه المستقيم عن كلمته عما نسبت اليها من الاوهام
 هل هو حق اي هل ذكر المنسوب اليه ثابت في نفس الامرام لا وهل وقع منك الامرام لا فقال له انت
 قلت للناس اخذوني واي الحين من دون الله و لما كان الاستغفار بقوله انت قلت مقيدا بمعنى قوله
 حجة تعلم قال اول اقام لها الحق في مقام حجة تعلم فلا بد في الادب من الجواب المستقيم س ان يجيب عن
 مقام التفرقة لا مقام الوحدة فانها في انواعها من دعوى اللوحية والانبياء والاولياء الكمال لايزالون
 مختارون مقام العبودية ما فيهم من مراعات الادب مع الله م لانه لما تجلى له في هذا المقام وفي هذه الصورة
 اقتضت الحكمة الحوار في التفرقة بعينه الجمع س اي لانه تجلى في مقام التفرقة فاستغفر على صورة الانكار
 بقوله انت قلت بغير الخطاب مرتين فاقتضت الحكمة الاجابة ان حجة تعلم التفرقة التي هي عين الجمع
 فان الكمال لا يجبر التفرقة عن مقام الجمع والجمع عن التفرقة م فقال فقد التزم به سبحانه فخذ بالكاف
 التي تقتضي المواجهه والخطاب س اي نزه الحق اولاعن مقام هوف وهو العبودية المعنوية بالامكان ونفايصة

راسم

اللائمة وميزتين مقام الالهيه والعبودية بكاف الخطاب المووجه نحو مخاطبة الحق نظم الخطاب في ذكر النزه
والتي هي من الخلد كما مر في الفصل النوح لذكر قال في خلد بالكاف ما يكون لي من حيث انا نفسي وكونك ان
اقول ما ليس لي حق اي ما يقتضيه هويتي ولا ذاتي س قد مر مرارا ان لكل موجودا حواس جسمه الربوبية
وجسمه العبودية والثاني متحقق بالاول فقول ما يكون لي اي لنفسي من جسمه العبودية والانا فيه محروجه عن جسمه
الربوبية والهوية الالهيه ان اقول ما ليس لنفسي حق ثابت في نفس الامر وقول اي ما يقتضيه هويتي
ولا ذاتي تفسير لقوله ما يكون لي ومعناه ما يقتضي عيني وهويتي ان نظره يدعوى الالهيه من حيث
نفسها المتعينة كالفرغعة والا ما كنت نبيا ولا من المرسلين ا ان كنت قلته فقد علمته لانك انت القائل
ومن قال امرا فقد علم ما قال وانت اللسان الذي يتكلم به اي انت العاقل في صورة وانت اللسان الذي
يتكلم به حكم انك محمل هويتي وعيني ومحملها متكرر الكمالات فهي كثر في الحقيقة وما لي الا العدم فان قلت
ذكر تكون انت العاقل والعاقل لا يدان بعلم المقول الذي صدر منه فان قلت قوله لانك انت القائل
بدل على ان الحق هو المتكلم وقوله وانت اللسان الذي يتكلم به بدل على ان العبد هو المتكلم لا الحق
فبينهما منافات قلت الاول اسان الذي يتجه قرب الوافل وهو الاول المتكلم هو الحق بلسان العبد وفي الثاني
المتكلم هو العبد بلسان الحق فتغايرت الجهتان ولما فسرنا ناسب الحديث الرباني قال كما اخبرنا رسول الله
عن ربه في الخبر الذي قال كنت لسان الذي يتكلم به محمل هويته عين لسان المتكلم ونسب الكلام الي عده س
اي الحق به في حق عبده فاذا احببت كنت سمع وبصر ولسانه في نطق ويزيد بصر وقد سمع فالتكلم والسمع والبصيرة
هو العبد لكن الحق وذكر لان هذه المقام مقام الفناء في الصفات مقام ينتج النوافل لا مقام الفناء
في الذات مقام ينتج الم ايضا ثم لم العبد الصالح المحبوب بقوله تعلم ما في نفسي اي تعلم ما في نفسي من هويتي
وكما لا تترك المستقرة في هويتي وما يحظر في خاطري و المتكلم الحق اي والحال ان المتكلم بهذا الكلام هو
الحق من مقام تفصيل بلسان عيسى عم والعا للخطاب الي مقام محم فهو السامع كما انه هو المتكلم
ولا اعلم ما فيها من العلم عن هويته عيسى من حيث هويته لا من حيث انه قائل وذو اثر اي في
الحق المتكلم بلسان عيسى العلم عن هويته عيسى حيم لا يكون له العلم بها وذكر النفي من حيث هويته
العدم لا من حيث انه قائل او قادر فانه من هذه الحيل حق لا غير وانا قائل ولا اعلم ما فيها ولم
نقل ما في نفسك كما في القرآن تنبيهها على ان نفسه عين نفس الحق في الحقيقة وان كانت غير باليقين
انك انت محم بالفصل والعماد تأكيد البيان واعتماد اعليهم اذ لا يعلم الغيب الا الله اي قال انك انت
انت علام الغيوب فخا في الفصل والعماد وهو انت تأكيد البيان انه هو العلم للغيوب لا غير

اي ينتج قر الغايض
والثاني

او تأكيد

او تأكيد البيان الفرق في عين الجمع وكحقيقا الفردانية الحق ووحدايته لكون علام الغيوب جمعا وتفصيلا
 ففرق وجمع ووحدة وكثرة وسعة وضيق س انما احا، بالتدبير في الكل للكل كما فعل قطع للكل العالم
 في القطع ومعناه فرق ما فرد الحق وجعل مخاطبا وجمع جعل طاهر في صورته وصوره كل العالم
 ووجد من حيث ذاته الاحدية وكن من حيث مظاهره التفصيل وسعة من حيث استمولية هويته للكل
 وضيق في كل من مظاهره السعة اذ لا يسع فيها غير م فاما متما الجواب ما قلت لم الاما امرتني به فنفى او لا
 مشير الا انه ما هو م لما كان ما في ما قلت للنفي قال نفى او لا وهذا النفي اشار الى نفى الوجود وفناء
 تعينه الذاتي فاما الوجود العيسوي ما فيا يقول قول م لا واصل القول او مانع المستفهم ولولم يعمل كذا
 لا تصف بعدم علم الحقائق حاشاه من ذكر فقال الاما امرتني به وانت المتكلم على لاني وانت لسان س
 اي اثبت امر الحق وهويته وقوله بلسان الصورة العيسوي بقوله الاما امرتني به بعد نفى هويته العدمية
 ولولم يعمل كذا لكان غير عالم بالحقائق اذ نفى الهويته العيسوية بلا اثبات الهويته الالهية يكون نغيا
 مطلقا وليس فكر من شأن العلماء الراغبين ولما اثبت القول والعامل هو الحق قال رجع عن لسان س
 وانت المتكلم وانت لسان م فانظر الى هذه التسمية الروحية الالهية ما الطفوا وادفها س التسمية تفعل
 من نباء واكثر الناظر قد روا تنبيه من النبي وهو تصحيف منهم فان هذه الحكمة حكيم بنوبه لاحكم تنوبه
 والاحتجاج السبب بالثاني الوصف بالروح والالهية اي فانظر الى هذا الانبياء الروحا في الالهية الطفوا
 اي عيان ومااد قها اي اشار وما جعلني الله مطلقا الي مثل هذه الاشارات اللطيفة في هذا الكتاب
 الابعون لربهم ومدد من روحانية هذا الكلام وارضاه م ان اعبدوا الله في ما بالاسم الله
 لاحلاف العباد في العبادات واحلاف الشرايع ولم يخص اسما خاصا دون اسم بلحا بالاسم الخاص
 للكل س اي حيا بالاسم الله الخاص للكل فان لكل من العباد ربا خاصا من هذه الحضرة الالهية ولكل
 شريعا اسما خاصا عليه من مطلق الشريعة الرحمانية م ثم قال لربي وربكم ومعلوم ان نسبة التي هو م
 بالربوبية ليست غير نسبة التي هو م لان عبد المنعم ليس عبد المنتقم وعبد الرحيم ليس عبد القهار فلذلك
 فضل بقوله لربي وربكم بالكنائس كناية المتكلم وكناية المخاطب س ظاهر الاما امرتني به فاثبت نفسي ما مور
 ولست سوى عبودية اذ لا مور الا بتصور منه الا مثقال وان لم يفعل س الكلام الي ما ليقر ما يتعلق
 مقام العبودية اي قال ما امرتني به فجعل نفسي ما مور او ليست هذه الحالة او ما مور به سوى مقام العبودية
 اذ لا يؤمر الا من تمكن ان يمثل بالامر م ولما كان الامر ينزل حكم الامر بانه لا ينصب في كل مظهر في مرتبه
 ما بما اعظم حقيقة بلك المرتبة س جوابا لمخذوف يدل عليه لذكر ينصب في قدره لما كان الامر بحيث ينزل

في

في المرتبة الالهيه والكونيه كان منصباً حكماً كل من تلك المراتب والمراد بالامر هنا الامر المكلف اي
 امر الحق بالتكليف يتنزل من مقام الجمع الالهي فتصف بالصفات الكونية كالحدوث والامكان كباقي
 صفاته فان الامر المضاف الى القديم وديم واجب الاتيان به والامر المضاف الى المحدث محدث
 غير واجب الاتيان به وامر الشريع امر الحق لذلك تحت الاتيان به ولاجل هذه الانصباع ينصب وجود
 كل مظهر في مرتبه من المراتب الوجوديه بما يعطيه حقيقة تلك المرتبه لا يرى ان الانسان قبل ان يولى له
 القضاء لا يسمع كلامه ولا ينفذ احكامه وبعد التولي يسمع كلامه في دماء الناس وفروجهم واموالهم
 والشخص الشخص في الخالتيه فالحكم ينتج القضاء وكذلك غيره من المراتب مرتبه المأمور بالحكم وظرف كل
مأمور وهو الحكم هو الانقياد للامر والطاعة للحكم والاجابة للدعاء ومرتبه الامر بالحكم بيد
كل امر وهو التكليف للمأمور والحكم عليهم فبقول الحق اقيموا الصلوة فهو الامر المكلف والمأمور
العبد ويقول العبد رب اغفر لي وهو الامر والحق المأمور فما يطلب الحق من العبد بامره هو بعينه
يطلب العبد من الحق بامره ما معنى الذي وضمير بامره الثاني عايد الى العبد اي الذي يطلب الحق من العبد
بالامر هو الذي بعينه يطلبه العبد من الحق بامره وقوله رب اغفر لي وذكر المطلوب هو الاجابة اي كما يطلب
الحق من العبد اجابة ما امره كذلك العبد يطلب من الحق اجابة ما بامره ويطلبه ولهذا كان كل دعاء
مجالس اي ولاجل ان العبد اجاب الحق فاقبوا امره اجاب الحق ايضا كل دعاء العبد يحصل المحادات
المطلوبه الموعوده لذلك قال علم رب اشعث اغبر لا يوبد به لو اقم على الله لا يره وذكر لكونه مطيعا له
في جميع او امره فصار الحق ايضا مطيعا له في مطالبه حكم ما امره من اطاعه فطاعته ومن عصائه
فقد عصيته واعلم ان قوله كل دعاء مجاب مع انه حديث بنوي محمول على الدعاء لسان الاستعداد
والحال لا لسان النفس الغال لذلك لا يحصل كثير من مطالب المحبوبين والكفوف لاي الدنيا ولا في الاخر وعدم
الحصول للرحمة عليهم فان اكثر مطالبهم مما يضرهم ولا ينفعهم ولا بد وان تاخر اي حصول الاجابه
كما يتاخر بعض المكلفين اي كما يتاخر الاجابه من بعض المكلفين فمن اقيم مخاطبا باقامه الصلوة
فلا يصلي في وقت فيتوخر الامثال ويصلي في وقت اخر ان كان متمكنا من ذلك فلا بد من الاجابه ولو بالقصد
اي فلا بد من الاجابه من العبد ولو كان تاخير العبد ذكر المأمور بالقصد قال وكنت عليهم ولم
يقول علي نفسي معهم كما قال ربي وربكم شريدا ما دمت فيهم ولم يقل كنت شريدا على نفسي وانفسهم فلم يفضل
بين نفسي وانفسهم المشهور عليهم كما فضل بين ربي وربهم بقوله ربي وربكم لان الانبياء شريدا على انفسهم
ما داموا فيهم اي قال وكنت عليهم شريدا ما دمت فيهم ولم يقل وكنت شريدا على نفسي وانفسهم ولم يعصروا بين

نفس

نفى انفسهم المشهور عليهم كما فضل بين ربهم بقوله ربه وربكم لان الانبياء شهداء على اممهم والشهيد
 اسم من اسما الحق فهم مظاهره فالحق هو الشهيد عليهم باعلان الانبياء لا غيرهم فلما توفيتني اي
 رفعتني اليك وحجبتهم عني وحجبتني عنهم كنت انت الرقيب عليهم في غير مادي بل في موادهم **س** اي كنت
 انت الرقيب عليهم من غير موادهم الروحانية والجسمانية بحكم المعية وبحكم العهود الطاهرة فهم المستتر
 بهم **م** اذ كنت بعصمهم الذي يقتضيه المراقبة فشهره الان ان نفسهم شهره الحق اياه وجعله بالاسم الرقيب **س**
 اي جعل عسى ذكر الشهادة الحق بالاسم الرقيب **م** لانه جعل الشهادة **س** اي لان عيسى عم جعل الشهادة
 الحق بقوله كنت انت الرقيب عليهم ومعناه ان الحق يرقبهم ويبشاههم من غير اعانته وهم لا يشعرون
م فارد ان يفصل بينه وبين ربه حتى يعلم انه هو اي يعلم ان عيسى هو العبد لكونه عبدا في الواقع
 وان الحق هو الحق لكونه ربا له **س** انفسهم بانه شهيد وفي الحق بانه رقيب **س** اي اذ عسى ان يفصل بينه
 وبين ربه **س** انفسهم بالشهيد والحق بالرقيب والشهيد تاريخ يؤخذ معنى الشاهد فيكون معنى الرقيب
 وتاريخ يؤخذ معنى الشاهد الذي يشهد على الشخص والحاضر عنده ولما كانت الانبياء شهداء على اممهم يوم
 القيمة المعنى الاخير اتي في حق نفى الشهيد وفي الحق بالرقيب لانه يشهد عليهم مادام فهم لا غير والحق
 رقيب عليهم اذ لا وابد حيث كانوا واخرون **م** وقد مرهم في حق نفى فقال عليهم شهيدا مادمت فيهم اسرارهم
 في القدم وادبا واخرون في جانب الحق والحق في قول الرقيب عليهم لما استخف الرب من التقدم بالربوبية **س** اي قدم
 ضميرهم على الاسم الشهيد الذي جاء لنفى بقوله عليهم شهيدا واخر ضميرهم عن الاسم الرقيب في قوله كنت انت الرقيب عليهم
 لما استخف الرب من التقدم في المرتبة وفاضر ما جاء لنفى لا تارة التقدم ولمراتع الادب من دى الحق اذ الكلام
 مع اولادهم لانهم ايضا مظاهره وليتعلوا منه ذكر فينادوا وايضا التقديم يفيد المحرم وهو في حق الحق
 صادق اذ معناه انت الرقيب عليهم لا غيرك وفي حق نفى لم يصدق لانه ليس هو الشهيد عليهم **م** فعد **س** اعلم **س**
 على صيغة الماضي من الاعلام **م** ان الحق الرقيب الاسم الذي جعله عيسى ونفى هو الشهيد في قوله علم عليهم شهيدا
 فقال انت على كل شئ شهيدا **س** بكمل للعلوم وبشيئ يكون انكر النكرات وعا بالاسم شهيد فهو الشهيد على كل
 شئ وهو محاسب مقصيه حقيق ذكر المشهود **س** اي ثم اخبر ان الاسم الشهيد الذي قاله في حق نفسه وكنت عليهم شهيدا
 ايضا الحق بقوله وانت على كل شئ شهيدا **س** لفظ الكبر الذي هو للعلوم ولفظ شئ الذي هو انكر النكرات تقرقا
 بين كونه شهيدا وبين الحق شهيدا فانه شهيد لعلومه مدته بقاءه فهم والحق شهيد عليهم وعلى كل ازل لا وابد محاسب
 مقصيه حقايقهم **م** فنبه على انه هو الشهيد على قوم عيسى حين قال كنت عليهم شهيدا مادمت فيهم فنبههم
 الحق في ما دعه عيسى **م** كما است ان له سانه وسمعه وبصره **س** اي نبه بقوله وانت على كل شئ شهيدا على انه

هو الشهيد ايضا في الصور العيسوية لا غير ثم قال كلمة عيسويه ومحمدية اما كونها عيسويه فانها قول عيسى
باخبار الله عنه في كتابه واما كونها محمدية فلو قورعها من محو صلعم بالمكان الذي وقفت منه فقام بها ليلد كامله
 سردها لم يعدل الي غير حاجته طلع الفجر ان عدتهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم اي ثم
قال عيسى كلمة بنسب اليه واني محمد صلوات الله عليهما فاني ان عدتهم فانهم عبادك الاله اما نسبتها الي الكلمة العيسويه
 فباخبار الله في كتابه عنه واما نسبتها الي محمد فبكونه صلعم قايما ليلد كامله يغفر لها ويكررها حتى طلع الفجر ولما
 قال وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وكان الفقر سرا وضمي الغايب ايضا يدل عليه فان الغايب عن الحبس
 مسرور عنه بنسب عليه بقوله وهم ضي الغايب كما ان هو ضي الغايب كما قال هم الذين كفروا بضمي الغايب وكان الغيب
سر لهم عامراد المسهور الحاضر اي هم في قوله ان تغفر لهم وان تغفر لهم ضي الغايب فيكون الغيب الذي كان
 هو في قوله قل هو الله وهو الذي في السماء والارض اله وهو الله الذي لا اله الا هو وامثاله ضي الغايب فيكون
 الغيب الذي يدل عليه ضميرهم وهم ستر ومجا بالهم عامراد المسهور الحاضر كما قال هم الذين كفروا بضميهم وهم وصغفهم
 بالكفر الذي هو الستر في الكلام تقدم وتأخير تقديره وكان الغيب ستر لهم عامراد المسهور الحاضر كما قال
 هم الذين كفروا والمراد بالمسهور الحاضر هو الحق الذي طهر نفسه من الحماة وصار مشهودا في مراتب عالم الارواح
 المحررة بالصور النورية وفي عالم المثال والحس بالصور الحسية وذكره ايضا مرارا عن الاعيان ما شئت راحم الوجه
 بعد وكلامه في الوحد تقييدات وصور طارده على الوحد مثلا لا اله الا هو فان الاعيان لا تشهد الاله آة
 الوحد والوحد هو الحق المشهور الحق لا غير وهو الحق المحاد الذي هم فيه عن الحق اي ذكر الستر هو
 عين المحاد الذي تحجبهم عن الحق او ذكر العبد الذي يدل ضي العباد علم عن الحق الذي هم فيه عن الحق فان
 الضي من حبه هو غيب بشئ واحد وهو غيب الحق الذي يستتر الكاملون من العباد عنه عند فناهم من صفاتهم
 وهو الغيب الذي يحصل من التقرب بالنوافل كما قال الشاعر المحقق شست عن دهرى بظفر جناحه
فعيني براد دهرى فليس يران فلو سأل الايام ما ابيع مادرت واين مكانه ما درين مكاني لذلك قال
 وذكرهم الله قبل حضورهم حتى اذا حضروا يكون الجميع قد حكمت من العجب فضيئة مثلها اي ذكرهم
 الله بقوله وان تغفر لهم وبالضمير الذي في لهم عالمهم في ستر من استدار الله في هذه الحيوة الدنيا قبل حضورهم
 بين يدى الحق يوم القيمة الكبرى والنبع الحقيق من القبور الذي سترها وفضاها وجه الادان والمجئ التي
 هذه الصور الصورية صور تها حتى اذا حضر الحق وهو اية وقامت قياتهم وشاهدوا تقيين الحق ما
 كانوا اعلم قبل ذلك يكون الخيرة اي خيرة ما حصل في طينة اعيانهم من استعداد الكمال والقابلية للوصول الي الغنى
 في صفة ذي الجلال قد حكمت في عجيب ابدانهم وطينة استعداداتهم فضيئة مثل نفسها اري ووصلتهم الي الكمال

المراد منهم وهو مقام الغنا المذكور والستر المطلوب المبني عليه وان تغفر لهم فانهم عبادك فافرد الخطاب
 للتوحيد الذي كانوا عليه ولا ذل اعظم من ذل العبيد **س** اعاد قوله فانهم عبادك ليذكر ما فيه من الاسرار ومن
 حملتها الافراد بالكاف فانه يدل على التوحيد الذي كانوا عليه وان لم يكن لهم شعور به فان العابد
 لكل معبود كان ما كان لا يعبد الا للكون بها او سمعها عند الله كما قال ما نعبدكم الا ليقربونا الى
 الله زلفى وفي الحقيقة لا يعبد اللطيف الذي يظهر شكل الصورة كما قال وقضى ربك الانعبدوا الاياه و
 اطلاق العباد يدل على ذل من يعبد ولا ذل اعظم من ذل العبيد **س** لانهم لا تصرف لهم في انفسهم
 فهم يحكم ما يريد بهم سيدهم ولا يشرك له فذم فانه قال عبادك فافرد والمراد بالعباد اذ لا لهم
 ولا اذل منهم لكونهم عبادا فذمهم بعضي انهم اذ لا فلا تذلمهم فانك لا تذلمهم يادون مما هم فيه
 من كونهم عبيدا وان تغفر لهم اي تسترحم عن ايقاع العذاب الذي يستحقونه عما تقدم اي تجعل
 لهم غفرا يسترحم عن ذكره وينعمهم منه **س** استعمال الغفر عن الغافر وهو الساتر كما يستعمل العدل
 بمعنى العادل يقال رجل عدل اي عادل **س** فانكرت العزير اي المنيع **س** مع ما تحب عن ان يتسلط
 سلطان القهر عليه فالمنيع بمعنى المانع والحج هو المنوع او بمعنى المنوع اي منع حاكم عن ان يكون للغير
 وحول فيه وجه احدي ذاته الى جميع الاشياء فانصرفها متلا شبيه عندها او عين الصمد المحي عن ان
 يتصرف في غيرهم **س** وهذا اذا اعطاه الحق لمن اعطاه من عباده **س** اي اذا جعل عذرا **س** يسمى الحق
 بالمعز والمعز له هذا الاسم بالعزير **س** تكون مظهر العز **س** فيكون منبع للحج عايريد به المنتقم والمعز
 من الانتقام والعذاب **س** اي تكون الحق ما نجاهه ووعين العبد الذي جعل الحق عذرا عايريد به
 المنتقم والمعز من التسلط عليه او يكون العز منقوع للحج اي لا يكون للاسم المنتقم والمعز عليه
 حكم وذكر اما للعفو عن ذنوبه او للعفو منه **س** ما حجب للذنوب كقوله ان الحسنات يذهبن
 السيئات **س** وحاء بالفضل والعباد ايضا تاكيد للبيان وليكون الاية على مساق واحد في قوله
 انكرت علام الغيوب وقوله كنت انت الرقيب عليهم **س** ايضا انكرت العزير الحكيم **س** اي
 ترد النبي صلعم وفوارة لعل الكامل **س** سوالا عن النبي عم والطاحا منه عايريد به المسلم ليلنة
 الكامل الى طلوع الفجر يرددها طلبا للاجابة فلو سمع الاجابة اول سوال ما كرر وكان الحق تعرض
 عليه فصول ما استوجوبه العذاب **س** اي في كشف اعيان العباد حال القراء قوله كان حور
 ان يكون ناقصه وكوز ان يكون النور مشددة ليكون من اخوات ان والاول بعد الحزم
 والثاني الظن والشكر **س** عرضا مفصلا **س** اي كان الحق تعرض عليه صل الله عليه وسلم كل واحد واحد

الاسم

من اعيان العباد دونهم فيقول **س** النبي **س** لم **س** اي الحق **س** في طر عرض وعين عين **س** اي في عرض
 فضل فضل وعرض عين عين **س** ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم ملو
 راي في ذلك لم في ما يوجب تقديم الحق واسا رحنا **س** اي لو علم النبي صلعم في ذلك العرض ان الحق لا
 يريد العفو والمغفرة **س** ويريد القهر والانتقام منهم **س** لدا عليهم لانهم **س** لان الانبياء
 واقفون مع ارادة الحق ولا يشفعون للامم الا باذن الله **س** معا عرض عليهم الاما استحقوا به
 ما عظم هذه الامم من التسليم لله والتعريض لعقوبه **س** اي ما عرض الحق تعجيل رسوله لسلته
 الاشياء استحققت اعيان العباد بذلك الشيء العفو والمغفرة وليس كذلك الشيء الاذن لهم فان
 الذنب هو الذي يطلب المغفرة وبه يصير الحق غفورا فما استحق العفو الا اعيان التي استحققت العفو
 والمغفرة في الاول لا الا اعيان التي سبق العلم فيها بانها داخل في حكم المنتقم والمعذب **س** تعذبهم
 والانتقام منهم فما في قوله ما استحقوا جميع الشيء اوبع الذي اي ما عرض عليه صلعم الاذن للدين
 استحقوا ما عظم الامم **س** وتسليم امور العباد الى الله ما عظم مفعول استحقوا وما في ما
 عظيم معنى الذي اوعى الشيء ومن التسليم بيانه وكوزان يكون ما عظم بدلا من ما استحقوا
 اي ما عرض عليه الاما عظم الاله في حقه وهو العفو والمغفرة فمفعول استحقوا وهو العفو ومخوف
 لوجوه القرينة **س** وقد ورد ان الحق اذا احب صوت عبده في دعائه اياه اخذ الاجابة عنه حتى يتكرر ذكر
 منه حاشية لا اعراضا عنه ولذا كرها بالاسم الحكيم والحكيم هو الذي يضع الاشياء في مواضعها
 ولا يعدل بها عما يقتضيه ويطلب حقايقها صفاتها الباء في بها للصلح يقال عدل به فلان
 عن فلان اي تجاوز عنه اي ولا حذر الحكيم هو الذي يضع الاشياء في مواضعها التي استحقوا بذواتها
 واعيانها ولا يعدل عن مقتضى طبائعها **س** بالاسم الحكيم هنا فناخير احاده دعا رسول الله صلعم
 وشفاعة في حق الامم ايضا حكمة الحكمة وهي محبة فيه وادارته لدعاؤه وشفاعته في حق امته
 فالحكيم هو العليم بالترتيب وكان صلعم بتراده هذه الآية على علم عظيم من الله فمن تلا هذه الآية
 وهكذا يتلووا والا فالسكوت اولى له **س** هذا عرض على التدبر والتفكير في معاني الايات والمضمر
 بين يدى الحق **س** واذا وفق الله عبد الى نطق بما هم ما فوافق اليه الا وقد ادا اجابته فيه وقضا
 حاجته وهذا ايضا سر اجابة الدعاء فان الله لا يحكم العبد من الدعاء الا اجابته فلا يستطيع
 احدا يتضمن ما وفق له وليتأخر مثابرة رسول الله صلعم الله عليه **س** ما يتضمنه مفعول
 يستبطن وما موصول اوعى شيء وما وفق له فاعل يتضمن وهو الدعاء اي فلا يستطيع احد الاجابة

التي تتضمنها الدعاء، وتذكر فيه المفعول باعتبار لفظ ما ويجوز ان يكون ما في ما وقع بمعنى المدح و
 فاعل يتضمن ضمير ارجع الى الدعاء، اذ الكلام فيه اي لا ينبغي ان يستطاع احكامكم في دعائه الاجابة
 ما دام موفقا للدعاء، وليواظب على دعائه وطلبه مواظبة رسول الله صلى الله عليه وسلم بنكره ليليل على هذه الالة
 في جميع احواله حتى يستمع باذنه او يسمع **س** اي حتى يسمع الدعاء الذي نادى الله به السماع
 او يسمع اي يسمع قلبه فان السمع روحاني والاذن جسماني كيف ثبت او كيف استمع الله
 الاجابة فان جاز ان يسأل الانسان استمعك يا ذكروا ان حاز ان يسمع استمعك **س** لما كانت
 المحاراة في مقام العمل والطلب من الله والدعاء، عمل من الاعمال قال فان جاز ان اي فان جاز ان
 الحق سؤال الانسان وحاشا استمعك يا ذكروا ان من الخواص قوله ليبيك يا عبد وان حاز ان بالعمل
 استمعك بسمك القلبي قوله ليبيك يا عبد وذكروا مطلقا ان كان الوقت وفيه والا يؤخر
 مطلقا الى وقت المقدرة لا اذ لا يتاخر قوله ليبيك عن وقت الدعاء ابد احكامه
 في الفصل السبتي **فصل حكمه رحمانية في كلمة سلما نية** المراد بالحق الرحمانية

بيان اسرار الرحمة الصفاتية من الرحمة التي هي المشار اليها بقوله
 ان من سلما نية وان من بسم الرحمن الرحيم ولما كان اسم الرحمن عام لكلمة شامل للرحمة لجميع الموجودات
 بالرحمة الوجودية العامة والرحمة الرحيمية الخاصة كان سليمان علمه مع انضاف بسم النبوة والرسالة ورحم الولاية سلطانا
 على العالم السفلي بل على العالم العلوي اذ التنازل في عالم الفادواك يكون لا يكون الا اناسد من العالم الاثني والعون
 وذكر باستتار روحانية اياه وبكونه خليفة عن لاله الا هو وكان عام الحكم في الجن والانس نافذ الامر في اعيان
 العناصر لو كان يتبوء من الارض حيث يشاء وكانت الجن يعصون لذهاب الماء بحكمهم مع انهم من النار وتخزي
 الروح تجري بامرهم رضاء حيث اصاب وكان يتصرف في جميع ما يتولد منها ويعلم السنة المجادات ويعلم منطوق الحيوانا
 فاسب ان يذكر حكمه في كلمته **س** انه يعني الكتاب من سليمان وانه اي مضمونه بسم الرحمن الرحيم فاخذ بعض الناس
 في تقديم اسم سلمن على اسم الله ولم يكن كذلك وتكلموا في ذكره لا ينبغي فالابليق يعرف سليمان علمه بربه وكيف
 بليق ما قالوه ولبليق يقول فانه اني اتق الى كتاب كريم اي يكرم عليها وانا حملهم على ذكره بما يميز في كسر كتاب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وما من قد حتى قرأه كله وعرف مضمونه فكذا كانت لبليق لم توافق لما وقعت له فلم يكن يحى
 الكتاب عن الاخر اقبحه صاحب تقديم اسم على اسم الله ولانا خير **س** قال بعض اصحاب التفسير سليمان علم
 قدم اسم على الله في الكتاب بلسان الخلق لبليق كرمته بلزق وغيره كما فعل كسر كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والشيخ
 ذهب الى انه علم ما قدم اسم على اسم الله وما اوجع التقديم الاحكام لبليق مع خواصها اي قالت لم اني اتق الى

كتاب كريم انذاري ان ذلك الكتاب من سلمى وانذاري وان مضمون الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم الاتعالي
 وايتوني مسلمين وما قالوا لا يلق حال النبي العالم بالله ومراتبه بان اسمه واجب التعظيم وكيف يلق ما قالوا
 وبقية قالت في التي الى كتاب كريم اي مكرم عليها ومعظم عندها ولو ان لم يقبل كانت مرسلة للحق وما كانت
 موقفه بالرام الكتاب لم يكن عدم اسمه حايلا من الحق ولا ثا خيرا بل كانت يقرأ الكتاب ويعرف مضمونه
 كما فعل كسرى ثم كانت محزنة لولم يكن موقفه فاق سليمان بالرحمتين رحمة الامتنان ورحمة الوجوه الامتنان
 بها الرحمن الرحيم فامتن بالرحمن واوجب بالرحيم وهذا الوجوب من الامتنان مدح الرحيم في الرحمن
 ودخول ضمنه اعلم ان الرحمة صفة من الصفات الالهية وهي حقيقة واحدة لكنها ينقسم بالذاتية
 والصفاتية اي بعضها اسما والذات واسماء الصفات وكلها عامه وخاصه فصارت اربعة
 وسفر منها الى ان يصير مجموع ما به رحمة والذات اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم ان به ما به رحمة اعطى واحدة
 لاهل الدنيا كلها واخرت في سبعين الى الاخرة يرحم بها عباده فالرحمة العامة والخاصة الدائيتان
 متمازيتان في البسملة من الرحمن الرحيم والرحمة الرحمانية عامة تشمل الدات جميع الاشياء علما وعينا و
 الرحيمية خاصة لانها تفصيل تلك الرحمة العامة الموجبة ليعين كل من الاعيان بالاستعداد الخاص بالفيض
 الاقدس والصفاتية ما ذكره في العاكة من الرحمن الرحيم الاولى عامة لظلم لترتبها على ما افاض الوجود العام
 العلم من الرحمة العامة الذاتية والثانية تخصيصها وتخصيصها حسب الاستعداد الاصيل الذي لكل عين من
 الاعيان وهما تحتان للرحمتين الدائيتين العامة والخاصة فاذا علمت ذلك فاعلم ان سليمان اي
 بالرحمتين منها رحمة الامتنان وهي ما حصل من الدات حسب العناية الاولى وانما اسما بالامتنان لكونها
 ليست في مقابل علم من اعمال العبد بل من سابقه من الله في حق عبده ورحمة الوجود في رحمة مقابله
 العلم واصلا هذا الوجود قوله بكتب على نفسه الرحمة واوجبها على نفسه فامتن الى الحق في بالرحمة العام
 الحكم على جميع الموجودات بتعيين اعيانها في العلم واحادها في العين كما قال رحمتي وسعت كل شيء وقال
 ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما اي وجودا وعلما فان الرحمة العامة هو الوجود العام لجميع الاشياء وهو
 النور المذكور في قوله تعالى نور السموات والارض الذي به يظهر كل شيء من ظلمة عدمه واوجب الحكيم
 المحصن على نفسه ان يوصي كل من الاعيان الى ما يخصص استعدادا ولما كان هذا الاجاز انضمامه مع
 على عباده قال وهذا الوجود من الامتنان ان من الرحمة الامتنائية اذ ليس من المعدوم ان يوجب
 شيئا على الحق سبحانه وتعالى فما يوجد ويمكن العبد منه من الطاعات والعبادات مدح الرحمة
 الرحيمية في الرحمة الرحمانية دخول الخاص تحت العام فانه ليس على نفسه الرحمة سبحانه لكون ذلك للعبد مذكوره

سا
كلمة

الحق من الاعمال التي يات بها هذا العبد حقاً على الله اوجبه على نفسه مستحق بها هذه الرحمة اي رحمة الوجب
 من هذا العمل لعله وهذا الوجوب من الامتنان وذكر اساقية اي وجوب الرحمة على نفسه حقاً منصوب بقوله
 لكون اي كمال الحق على نفسه الرحمة للعباد من الامتنان لانه كتب فرض على نفسه الرحمة لكون ذلك حقاً على
 الله للعبد في مقابل اعطائه كلفه بها ما اذاه له وعوضاً عن عمله وذلك على سبيل الامتنان فان العبد يجب
 عليه طاعة سيده والامان باوامره فاذا اعطاه شيئاً اخر في مقابل اعطائه لكون ذلك رحمة للعبد و
 امتناناً منه عليه فقول اوجبه اي وجب ذلك الوجوب الحق للعبد على نفسه مستحق العبد بها اي بتكرار الاعمال
 التي اوجبه الحق على نفسه امتناناً ومن كان من العبد بهذه المثابة فانه يعلم من هو العالم منه وفي بعض
 النسخ اي ومن كان من العبد بمثابة ان يكون الحق موجبا على نفسه الرحمة لكونه ذاك ومن
 الله بنور القلب به محو ما قاله في فساكتها للذين يتقون ومن كان كذلك يكون الحق سميع
 وبصر مما نطق به الخدين فيعلم يقيناً ان العالم الحقيقي من نفس العبد هو الحق الذي معه او العالم
 في الحقيقة هو الحق لكن بالعبد لكون العبد كالاته له والعالم منقسم على ثمانية اعضاء من الانسان وهي
 اليدان والرجلان والسمع والبصر واللسان والجبهر **س** اد باليدين يتمكن بالتوضي والتطهر وعلي
 الرجلين يقوم في الصلوة ويسبح في الحج والسمع يتمكن من سماع كلام الله وكلام رسول الله وبالبصر
 يتمكن من المشاهدة في جميع اعماله وباللسان شئ على الله تعالى ويسبح ويقرأ كلامه وبالجبهر سجدة
 وقد اخبر الحق تعالى انه هو به كل عضو منها فلم يكن العالم غير الحق والصورة للعبد الهوية من درجته
 اي في اسمه لا غير **س** اي اخبر الحق تعالى بان عين كل عضو لعله كانت سمع الذي سمع به وبصر الذي
 يبصر به ويد التي تبسط بها ورجله التي يمشي بها والعالم كل الظاهر الشخص واعضائه والحق
 عينها فلا يكون العالم غير الحق غير ان الصورة صورة العبد والهوية الالهية من درجته في العبد
 كانت الهوية فانتدريج في اسمائه فسر قوله اي في اسمه ليعلم ان عين العبد هو ايضا اسم من اسمائه
 لا غير لئلا ندري الحق في غيره مطلقاً فيقول من الخلق وسان ان الموجودات باسرها اسماء
 الله الداخلة تحت الاسم الظاهر قد مر في المقدمات لانه مع عين ما ظهر وسمى خلقاً وبه كان الاسم الظاهر
 والاخر للعبد وكونه لم يكن ثم كان **س** هذا لعل قوله الهوية من درجته في العبد اي في اسمه لا غير
 وذكر لانه تعالى في عين ما ظهر وسمى بالاسم الحقيقي كما ان صور الموجودات كلها طارده على النفس
 الرحمان وهو الوجود والوجود هو الحق والحق هو الظاهر بهذه الصورة وهو المسمى بالحق
 وبما ظهر في صور الموجودات حصل الاسم الظاهر ويكون العبد اي الخلق لم يكن ثم كان حصل الاسم

سا
بالخلق

علمنا ان الله قد وهب التصرف فيه ثم ان الله ذكره فذكر دعوه سليمان فتادب مع فعلنا من هذا
ان الذي لا ينبغي لاحد من الخلق بعد سليمان الطهور بذكره العموم وليس ضمنا من هذه المسئلة
الا الكلام والنسب على الرحمتين اللتين ذكرهما سليمان في الاسمين الذين تفسيرا هما بلان العرب
الرحمان الرحيم **س** ينسب هذا الكلام ان الاسماء العظيمة اسماء الالهية وهي عيان عن الحقائق
الالهية واعيانها اليه في مظاهرها كما مر بيانه في المقدمات **م** فقيد رحمه الرحمن كما قال بالمؤمنين روفي
رحيم وقال ساكنها للذين يتقون **م** واطلق رحمه الامتنان في قوله ورحمتي وسعت كل شيء حتى الاسماء
الالهية اي عن حقائق النسب **س** وانما فسر قوله عن حقائق النسب لان الاسماء تدل على الذات الالهية
مع خصوصيات تتبعها وبها تسمى الاسماء متكررة فان الذات واحدة لا تكرر في الذات لا بد حل
في حكم الرحمة لتكون موحدة ففقتن الخصوصية **م** فامتد عليها بنا فنحن نتجرح
الامتنان بالاسماء الالهية والنسب بانيه **س** اي فامتد على الاسماء بوجودنا فانما مظاهر احكامها
ومحار على قدرها ومرآى انوارها فنحن نتجرح بذكر الرحمة الامتنانية فلم وجودنا منها ولا في العلم
وثا بيا في العيون كما مر تحقيقه في المقدمات ولا ينبغي ان سوهم ان قول بنا ونحن مخصوص
بالكلم كما ذهب اليه بعض العارفين فان الكلام من مظاهر كليات الاسماء وغيره من مظاهر جزئياتها
السالمة لمقابل قوله بنا انما هو من شأن العالم كله سرفا كان او حقيرة فان الكلام منار بآيديه وهو
الاسم الحاكم عليه والحق رحم جميع الاسماء الالهية دون البعض **م** ثم اوجدها على نفسه بطور اننا
س اي اوجب الرحمة على نفسه ارحمنا بالرحمة الرحيمية الموجهة للحال عند معرفتنا انفسا وظهور
حقايقنا علينا **م** واعلمنا انه هو يتنازلنا لتعلم انما اوجدها على نفسه لانفسه فاخرجت الرحمة عنه
فعل من امتد وما عدا الا هو **م** هذا عن لسان غلبه حكم الالهية ومعناه ظاهر **م** الا انه لا بد
من حكم لسان التفصيل **س** لان الكثرة واقع لا يمكن رفعها **م** ولما ظهر من تفاضل الخلق في العلوم
حتى يقال ان هذا اعلم من هذا مع احدي العيون **م** وهذا التفاضل من تفاوت الاعيان و
استعدادها كالبصيرة والضعف والظهور والحقا والقرب والبعد من الاعتدال للجمعية
الروحانية والجسمانية مع ان الذات الطاهرة بهذه الصور واحدة لا تكرر فيها ومعناه معنى
بعض تعلق الارادة عن تعلق العلم فهذه مفاضلة في الصفات الالهية وكما في **س** باجر عطا على
نقص **م** تعلق الارادة عن تعلق العلم وفضلها وزادتها على تعلق القدرة وكذا السمع الالهي
والبصر وجميع الاسماء الالهية على درجات وتفاضل بعضها على بعض كذا تفاضل مظاهر الخلق من ان
يقال هذا اعلم من هذا مع احدي العيون **س**

ومعنى تفاضل بعض الخلق على البعض كعنى تفاضل بعض الصفات والاسماء على البعض ونقص بعضها عن
 البعض بحسب الاحاطة والتعلق فان العلم يتعلق بالمعلومات ولا يشكر ان الذات الالهية وجميع
 اسماء وصفاته وجميع المتغيرات والممكنات خواهرها واعراضها داخل في الحسنة والمراد لا تتعلق
 الابا بممكنات لايجادها واعدامها هذا ان قلنا ان الاعيان لا يتعلق بها الجعل وان قلنا بجعلها
 فالقدرة متعلقة بها ايضا وكذا ذكر الارادة فصح ان العلم اكمل احاطة وادفع من غيره من الاسماء
 وتفاضل الارادة على القدرة من حيث انها ساسية على القدرة وشرط حصول تعلقها بظاهر وريادة تعلق
 الارادة على تعلق القدرة غير معلوم اذ كل ما يتعلق بها الارادة متعلق بها القدرة اللهم الا ان يقال ان
 الارادة الالهية قد تكون متعلقة بمحددات من غير ان يكون لها قبل الوجود او بعد منه فتعلق ثانيا بوجوه
 فيوجبه حكم محو ما يشاء ويثبت فيكون للارادة متعلق بدون القدرة او بوجد الارادة
 اعم من ارادة الحق والقدرة ايضا كذلك وتعلق الارادة بكنه من الاسماء مع عدم تعلق القدرة
 بها لما منع من ذلك فصح زيادة تعلق الارادة على القدرة واما في غير هذه الصور فغير معلوم
 فرج الله عن عرف من لا يمتثل له الارادة دون القدرة والحق بهذا المقام وكما ان كل اسم الالهى
 اذا قدمت عليه جميع الاسماء ونقص بها كذا فما ظهر من الخلق في اعلمية كل ما فضل به فكل جزء من
 العالم مجموع العالم اي هو قابل لحقايق متفرقات العالم كله وفي نسخة متفرقات العالم فلا بد من قولنا
 ان ريد دون عمرو في العلم ان يكون هو به الحق غير ريد وعمرو ويكون اي العالم في عمرو
 اكمل منه اي من العلم في زيد كما تفاضلت الاسماء الالهية وليست هي الحق س اي كما ان الاسماء
 الكلية اذا قدمت ما صارت متساوية جميع الاسماء الثلاثة ومنعوتها بكونها بغيرها في قوله ان الله هو جميع
 العلم انه هو الثواب الرحيم هي تفاضل ومع ذلك هو به الحق مع كل منها سواء كان اسما طليا متبوعا
 او جزئيا تابعا وان كانت الهوية مندرج في كل منها كان كل واحد منها مجمعا لجميع الاسماء وكذا تكرر المظاهر
 الخفية ان كان بعض افضل من البعض لكن المفضل منه اهلية كل فاضل عليه لان الهوية الالهية
 مندرج في جميعها بحسب الاندراج جميع الاسماء فخصا بصها ايضا مندرج في ق الالهية لجميع الكلمات
 فكل جزء من العالم في مجموع ما في العالم ثم فقولنا اي هو قابل لكون تلك الالهية لحقايق متفرقات العالم
 اي قابل لظهور المعاني والخواص التي في العالم متفرقة دفعا لكون من يتوحد ان قابل لكون تلك الالهية بظهوره
 بالفعل كل جزء من العالم والباقي ظاهر في بعض الشئ لكونه في عمرو اكمل واعلم منه في زيد فعناه
 ويكون الحق من حيث الظهور في عمرو اكمل واعلم من الحق في زيد فهو تعالى من حيث هو عالم اعم في التعلق

من حيث

من حيث ما هو مريد وقادر وهو ليس غير س ظاهر ما مر س فلا تعلم ماوتي س بالاضافة الي س المشكك
 هنا ونحوه منا ونفقه منا ونثبت س من س اي فلا تعلم الحق في مظهر ونحوه في مظهر س ونسب في
 مظهر بل شاهد الحق في كل المظاهر ليكون مؤنابه في كل المقامات عالما به في كل المواطن متادبا
 معه في كل الحالات فيجب ان يكون كلها ويرحمك ويرزقك من صفاته فيعطفك وسي عليك بالاستغناء
 ويحمدك فيكون وليا محمد الا شيطاننا مريد س الا ان انبت بالوح الذي انش نفسه ونفقه عن
 كذا بالوح الذي بقى نفسه كالايد الخامة للنفي والاثبات في حق حين قال ليس كذلك شي فيبقى
 وهو السميع البصير فانبت بصفر مع كل صانع مبصر من حيوان س اي بالان است الحق كما انبت
 نفسه ونفقه عنه كما نفى عن نفسه لا يكون المنيب والنازه اللطيف لانت فيكون عند امتدادنا
 الحق والملك ظاهر س ومائة الاحيوان الا انه بطن في الدنيا عن ادراك بعض الناس فظهر في الاخر
 لكل الناس فانها الدار الحيوان س وكذا الدنيا الا ان حيوتها مستورة عن بعض العباد ليظهر
 الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله بما دركونه من حقايق العالم س واعلم ان سر بان الهوي
 الالهية في الموجودات كلها واجب سر بان جميع الصفات الالهية فيها من الحق والعلم والقدر
 والسمع والبصر وغيرها وجميعها وجزئها لكن ظهر في بعضها بكل ذلك كما في الاقطاب ولم يظهر
 في البعض فظهر الحق انما معدوم في البعض فسمي البعض حيوانا والبعض حادا والشيء بنده على
 ان الكل حيوان مائة من الاحياء لا يقول الا انه بطن عن ادراك بعض الناس على ان كونه حيوانا
 ليس باطنيا في نفس ذلك الشيء س يكون مظهر له بالقوة لا بالفعل كباقي الصفات بل هو حيوان بالفعل
 وان كانت بنية صفاته بالقوة وظهر في الاخر كونه حيوانا لكل الناس فانها الدار الحيوان س كذا تشهد
 الخواص ما هي الى العدة في الاخر وكذا الدنيا حيوان وحيوتها ظاهرة لكن لكل كما قال أمير المؤمنين عليه السلام
 كناية عن رسول الله صلعم ما استقبلنا حج ولا نبي الا سلم على رسول الله وظهر ما دراك الحقايق و
 لوازمها وصفاتها الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله س فمن علم ادراكه كان الحق فيه اظهر في الحكم من
 ليس ذلك العموم س لان الظهور بالعلم وهو النور الالهي الذي به يظهر الاشياء ولولاه لكانت في ظلمة العدم
 وخفائه س فلا يخفى س على صيغ المبني للمفعول والالتهام س بالتفاضل س يقول س اي والحال انك قائل
 لا يصح ظالم من يقول ان الخلق هو الحق س اي ما هيته الحق في عين هو الحق س بعد ما اريدك التفاضل
 في الاسماء الالهية لانت شكرت انما هي الحق ومدلولها المسيح ما ليس س اي لا تكن محبا ولا اعدا
 هو الحق مغايرة لهويته الحق لا يحادها ويكره هويته موضع التفاضل من لاننا بينا ان الاسماء الالهية

متفاضل وبعضها الم حيط من البعض وانما متكرر مع احدي احبته عين الحق وليست لولاها وسماها
 الاله الواحد الاحد وما فرغ من تقرير المفاضل بين الخطط الاسماء ومظاهرها رجع الى المقصود من الغرض
 فقال ثم انه كيف نعلم سلما ان اسم الله كان عموا وهو من علم من اوحده الرقة اي الرقة الرحمانية
والرحمان الذي هو الموجد له متاخر من اسم الله فعول وموجوه بالطريق الاولى ان يتاخر عنه فلا بد
 ان سعد الرحمان الرحيم ليصح استناد المرحوم اي فلا بد ان سعد الاسم الله والرحمان الذي هو سليمان
 والرحم الذي يخصه بالكمالات على المرحوم الذي هو سليمان لان العلم بالذات المعده على معلوما وصح
 استناد المرحوم الي رلهم وموجده هذا عكس الحقايق بعدم من سحوق التاخير وتاخير من سحوق
السعدم في المواضع التي سحقت اي هذا القول الذي قيل في سليمان عكس ما يقتضيه علوم الحقايق
 من تقدم من سحوق التاخير وهو سليمان وتاخير من سحوق المقدم فان العادة في ابتداء الامور
 بعدم اسم الحق عليها كما قال رسول الله صلعم كل امرؤ بال لم يبدأ بيسم الرحمن الرحيم فهو
 ابر فقول بعدم حوران يكون خبر المبدأ المحذوف اي هو تقدم او عطف بيان لهذا ومن حكمه بلفظ
 وعلوم علمها اي ومن علم معارفها وعلومه بيب علمها كونها لم تذكر من التي الدعا الكتاب ما علمت
 ذلك الاتعلم اصحابها من الاعلام اي علمت بلفظ ذكر لتعلم ونخب اصحابها وتوابعها انها الاتصال
 الى امور لا يعلمون طريقها اي الى اسرار ومعان من عوالم الجبروت والملكوت لا يعلمون طريق
الوصول اليها وهذا من التدبير الالهي في الملك لان اذا وصل طريق الاجار الواصل للملك خاف اهل
الدولة على انفسهم في تصرفاتهم فلا يتصرفون الا في امر اذا وصل الى سلطانهم عنهم يامنوع غابله
ذكر التصرف فلو تعين لهم على يد من يصل الاخبار الى ملكهم لاصافوه واعطوا له الرشي جمع شوه
اي فلو تعين لهم ان الاخبار على يد من يصل الى الملك حرموه واعطوا له انواعا من الرشي حيث
يفعلوا ما يريدون ولا يصل ذكر الى ملكهم فكان قولها التي التي ولم تسب من القاه سيلة منها
اورثت الحذر من ذل اهل عكبتها وخواص مديريها وبدا السحقت التقدم عليهم كله ظاهر واما
العالم من الصنف الانساني وهو اصفه من بر خيا على العالم من الجن وهو الذي قال انا اتيك قبل
ان تقوم من مقام وهو المتصرف باسرار التصرف وخواص الاشياء اي بالتصرفات النفسانية
مع معاونة من التاثيرات الفلكية وخواص طباع الاشياء معلوم اي في هذه الصور بالقدر الزماني
فان رجوع الطرف الى الساطرة اسرع من تمام العام من مجله لان حركة البصر في الادراك الى ما يدركه
اسرع من حركة الجسم فيما يحرك منه فان الزمان الذي يحرك فيه البصر غير الزمان الذي يتعلق بمجره

مع بعد المسام بين الناطق والمنطور فان زمان فتح البصر زمان تعلقه بفكر الكواكب السابعة و زمان
 وجوع طره اليه عين زمان عدم ادراكه والقيام من مقام الانسان ليس كذلك ليس له هذه السعة
 فكان قول اصف بن برخيا اتم في العمل من الجن **س** لانه يصرف في عيش العرش بالاعدام والاحاد
 في ان واحد حتى اعدم في موضع واحد عند سليمان علمه وكان عند قول اصف بن برخيا غير
 الفعل في الزمن الواحد فراه في ذلك الزمان بعينه سليمان علمه عرش بلقيس عرشه **س** لان
 القول من الكمال كقول الحق للشيء المطلوب وجهه كمن فيكون ذكر الشيء باذن الله وذكر لان الحق صار
 غير جوار حرم وعين قوام الروحانية والجسمانية وهذه النسبة كان هذا الكمال وزير سليمان علم
 الذي كان قطب وقته ومتصرفا وخليفة على العالم وخوارق العادات قل ما يصدر من الاقطاب
 والخلق بل من وزيرائهم وخلفائهم لقيامهم بالعبودية التامة وانصافهم بالفقر الكلي فلا ينفقون
 لانفسهم في شيء ومن حمل كمال الاقطاب ومنه الله عليهم ان لا يبذلهم بحجة الجلاء بل سدد قوائمهم
 العلماء الامناء يحملون عنهم اعمالهم وسعدون احكامهم واقوالهم **س** لتلايحه اذ ادراكه وهو في
 مكانه من غير انتقال **س** تقليد لقوله فراه مستقر اعنده في الحال لتلايحه على صيغة المبني للمفعول ان سليمان
 علم ادرك العرش وهو في مكانه اي لم يزل في مكانه من غير انتقال وذكر ان ارتفع الحجاب من العرش فراه
 سليمان وذكرنا هذا **س** ولم يكن عندنا ما احاد الزمان انتقال **س** اي لا يمكن ان يكون مع احاد
 زمان القول والفعل انتقال لان الانتقال حركة والحركة لا بد وان يكون في زمان والقول ايضا
 واقع في زمان فزمان القول لا يمكن ان يكون غير زمان الانتقال **س** وانما كان اعدام واحاد
 من حيث لا يعلم احد بل كل الامم عرفت **س** اي اعدامه وساء واوحده عند سليمان بالنصرف الى الهي
 الذي خضع لله وكره به حيث لا يعلم ذلك الامم عرف الخلق الجديد الخاص في كل آن **س** وهو قول بوبل
 في لبيس خلق جديد **س** اي عدم شعورهم بذكر هو معنى قوله بل هم في لبيس من خلق جديد **س** ولا يمتنع عليهم
 وقت لا يرون فهم ما هم راون **س** اي انما كانوا في اللبس من الخلق الجديد لانه لا يمتنع عليهم زمان لا يرون
 في العالم ما كانوا راون **س** لروناظرون اليه اذ كل ما بعدهم وجد ما هو مثله في آن عدمه فيظنون ان
 ما هو في الماضي هو الذي سلك في المستقبل وليس كذلك **س** واذا كان هذا كما ذكرناه **س** اي اذا كان حصول
 العرش عند سليمان بطريق الاعدام والاحاد **س** وكان زمان عدمه اعني عدم العرش من مكانه غير
 وجهه **س** اي غير زمان وجهه **س** عند سليمان من تحدد الخلق مع الانفاس ولا علم لاحد بهذا القدر
 بل الانسان لا يشعر به من نفسه انه في كل نفس لا يكون ثم يكون **س** بعد ذلك الاقتضاء مكانه عدمه

كل وقت على الدوام واقضا، التجلي الدائم الداني وجوده وفيه نظر لان الممكن هو الذي لا يقتضيه ذاته الوجود
ولا العدم عند قطع النظر عما يقتضيه الوجود او العدم وكونه بهذه المثابة هو الامكان فالألا يقتضيه العدم
كما لا يقتضيه الوجود والا لا فرق بين بين الامتناع وتحقيق ان الذات الالهية لا يراد بتجليها
من حيث اسماءه وصفاته على اعيان العالم وتما يقتضيه بعض الاسماء ووجه الاشياء، لذلك يقتضيه بعضها
عدمه وذكر كالمعبد والميت والقهار والواحد الاحد والقباض والرافع والماسي وامثال ذلك وان
لبعض هذه الاسماء معان أخرى ما قلنا لكن ليس مختصا فيها في الحق تبارك وتعالى للاشياء بما يظهرها و
يوجدها ويوصلها الى كمالها وتارة يتجلى بامعدها وحضها ولما كان الحق كل يوم اى طر ان
في شأن وحصلها اصل حال كالمحلي لها دائما بالاسماء المقتضية للايجاد فيوجدها ومحملا
عليها بالاسماء المقتضية للاعدام فيعدمها فتكون تخليها لها في زمان واحد بالاجاد والاعدام وهذا
الاعدام يتم حكم قوله واليه يرجع الامر كله وبه حصل انواع العظام المذكورة في المقدمات
ولما كانت ذاتها مع مقتضيه لشئونة دائما يكون كلماته دايمة وطورانية مستمرة وشئونة متتالية
وتعيينات متعاقبة وانما قلنا في زمان واحد كما قال الشيخ ايضا وكان زمان عدمه عين زمان وجوده
لان كل جزء من الزمان منقسم بالآتين محصله في أن منه الحاد وفي الاخر اعدام **م** ولا تغفل
بعض الحكماء فليس ذلك بصحيح **م** اي لا يعدل ان لفظ م الواقع في قوله ليس الانسان لا يشعر انه
في ظرف لا يكون ثم يكون يقتضيه له عدم الكون والكون لا يكون في زمان واحد لان ثم قد يحى
للعدم كقوله ثم استوى الى السماء وفيه دخال وقوله ثم كان من الذين امنوا اذ لا مهملة بين
خلق الارض وخلق السماء ولا بين اطعام المسكين وبين كونهم المؤمنين واليه اساس
بقوله **م** وانما يقتضيه عدم الرتبة العلية عند العرب في مواضع مخصوصة كقول الشاعر كفى
الردني ثم اضطر زمان المهر عين زمان اضطر المهر وزلا شكر وقد جاء به ثم ولا مهملة
س حوران العلية نفع العين من العلوى العلية الشريفة وبكسر هاء مع تشديد اللام من العلم
لان ثم يقتضيه الترتيب والترجيح والترتيب يقتضيه تقدم البعض على بعض الاخر وذكر قد يكون بالزمان
وقد يكون بالرتبة والشرف وقد يكون بالذات كما في العلية والمعلولية لكن الاول انسيبان
التقدم بالرتبة والشرف اعم من التقدم بالعلية وهو اكثر وجودا وان كان المثال الذي ذكره الشيخ
فيه العلية والمعلولية **م** تذكر تحديد الخلق مع الانفاس زمان العدم زمان وجوده المشكر لتجديد
الاعراض في دليله الاشاعرة **م** اي كما ان زمان المهر عين زمان اضطر المهر وذكر زمان العلم

بيان
يقتضيه

عين

لجواهر

عين زمان وجه المثل في جدد الخلق وانما سبب عقول الاشياء في الاعراض لان قوله بالتبدل في
 جميع الاعراض لانه الاعراض وحدها وقد مر تحقيق من قبل فان مسألة حصول عرش بلقيس من
المسائل الاخذ من عرف ما ذكرناه انقضاء قضيت من الالحاد والاعدام فلم يكن للاصف
 من الفضل في ذلك الا حصول التجديد في مجلس سليمان ما منه بامر الله تعالى او من الحق
في صورته وصور قوله كما مر في الاحياء من الاعتبارات والكل صحيح فاقطع العرش
 مسافة ولازويت اي لا طوبى له ارض ولا اخر اي لا ولا خرق اصف الارض
 لمن فرهم ما ذكرناه وكان ذلك اي وحصل ذلك على يدي بعض اصحاب سليمان ليكون اعظم
 سليمان اي ليكون صدور مثل ذلك الفعل العظيم والصرف القوي من اصحاب سليمان و
حواليه اعطاهما سليمان في نفوس الحاضرين من بلقيس واصحابها وسبب اي سبب ذكر
 الاختصاص الخاص لسليمان واصحابه كون سليمان هب الله لداود من قوله تعالى ووهبنا
لداود سليمان والهيبة عطاء الواهب بطريق الانعام لا بطريق الجزاء الوفاق مستفاد من
 قوله به جزاء وفاقا اي جزاء موفقا لا كمال العبد او الاستحقاق اي حسب استحقاق العمل
 ولا يتوهم انه يريد بالاستحقاق الاسعاده الذي عليه جميع ما يفيض من الله والبرادان وجود
 سليمان حصل من العناية الالهية السابقة في حق داود كقضاء اعيانها الثابتة اي ذكره لذكر خصه
 الله بالخلاف والمكر الذي لا ينبغي لاحد والتصرف في الاكوان اي في تصرفه في مجلس
 سليمان هو النعم السابقة المنعمه التي قبلها في حق سليمان او وجود سليمان هو النعمه
التي قبله في حق داود والجبهه البالغه اي على عينه يوم القيمة واعيان امته والضره الامم
في حق اعدائه من الكافرين والكفار واما عليه اي واما اختصاص سليمان بالعلم
 فقوله تعالى ففرمناها سليمان مع نقض الحكم اي مع وجود الحكم المناقض في المسأله الصادر
من داود عليه وكلا من الانبياء عليهم السلام اناه الله حكما وعلما وكان علم داود علما مؤنا
اناه الله وعلم سليمان علم الله في المسأله اذ كان هو الحاكم بلا واسطه اي كان علم داود علما
عطائا صادرا من حضرة الوهاب المعطي وكان علم سليمان علما ذاتيا لا كعلم المسأله
 كما في علم الله وفي السعده يقول اذ كان الخ اشارة الي فناء بشرية في حقيقته حصول
 التجلي الذاتي اي فئت بشرية سليمان وحكم الحق بالمسأله كما يعلم بالكن في الصور
 السلطانية كما تجلي موسى في صور الشجرة وكان سليمان ترجحان حق في مفعد صدق كما ان

المجتهد حكم الله حكم به الله في المسلم لو متولاه بنفسي وما يوجب به لرسوله احران والمحط
 لهذا الحكم المعين له اجر **س** اي فلا اجر ان من حيث انه نرجح الحق في المسألة بحسب مقامه
 ومردت كما ان المجتهد المصيب في الحكم نرجح الحق وان لم يعلم ذلك وانما كان للمصيب اجر ان يكون
 اصاب في الحكم وبذل جهده فيه فصارت في مقابل الاصابة اجروا في مقابل ذلك المجتهد اجر لذكر جعل
 للمحط اجر في الحكم اجر واحد لانه بذل جهده فاستحق اجر **س** مع كونه عالما وحكما **س** اي مع كون حكم
 المحط فاما المجتهد في علمه كسب العلم وحكما واجتهد في العلم الى حين ظهور حطائه وهو زمان المهدى
 كذكره نفع المذاهب فيه ويصير مذهبا واحدا **س** فاعطيت هذه الامم للمجدي رتبة سليمان في الحكم
 ورتبة داود فما افضلها من الله **س** اما رتبة سليمان فالاصابة في الحكم كما اصاب فيه واما رتبة داود فبالاجتهاد
 وان وقع خلاف ما في علم الله **س** ولما رأت بلفظ عندها مع علمها بسبب المسافة واستحالة انتقاله في تلك المدة
 عندها قالت كانه هو **س** اي حكمت بالمعاريض والمساكن فان الشبهة لا يكون الا بين متغايرين **س**
 وصدقت بما ذكرناه من مجدي الخلق بالامثال **س** ومثل الشيء لا يكون عينه من حيث التعيين وهو هو
 وصدق الامر **س** اي صدق هو بنوع الحقيقة كما انكر في زمان المجدي عينه ما انت في الزمن الماضي ثم انه
 من كمال علم سليمان النبي الذي ذكرناه في الصرح فغير لها ادخل الصرح وكان صرحا مسرعا امتت فيه **س**
 اي لا عوج فيه ولا انقوع من زجاج **س** بيان صرحا فلما رآته حسبت لجم اي ما فكشفت عن سابقها
 حتى لا يصيب الماء ثوبها فنبهها ان ذكر على ان عرشها الذي رآته من هذا القيد وهذا غاية الانصاف فانه
 اعلمها بذكر اصابتها في قولها كانه هو **س** اي نبهها على ان حال عرشها كحال الصرح في كون كل منهما مائلا
 مثابها لا في العرش فلان انعدم وما اوجد الموجد مماثل لا انعدم واما الصرح فلانه من غاية لطف
 وصفاية صار يشبه بالماء الصافي مماثل له وهو غيره فنبهها بالفعلة على انها صدقت في قولها كانه
 هو فانه ليس عينه بل مثله وهذا غاية الانصاف من سليمان فانه صورها في قولها كانه هو وهذا
 النبي العقل كالتبني العقول الذي في سواله يقول اهكذا لعشرك ولم نقل اهكذا لشرك **س** فقالت عند ذلك
 رب اني ظلمت نفسي **س** اي بالكفر والشرك الى الان **س** واسلمت مع سليمان بعد رب العالمين **س**
 اسلام سليمان بعد رب العالمين **س** اي والان اسلمت مع سليمان اي كما اسلم سليمان بعد رب
 العالمين ومع هذا الموضع كبح في قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه وقوله وكفى
 بالله شهيدا محمد رسول الله والذين معه ولا تشكران زمان ايمان المؤمنين ما كان مقارنا لزمان
 الرسول وكذلك اسلام بلقيش ما كان عند اسلام سليمان فاعلم لا كما انه امن بالله وملائكته امتت بالله

ما
 نبهها

وكان

مفعول لقوله معتقد **فنحن** مع **بالنظمين** وهو معنا بالتصريح فانه قال وهو معكم ايما كنتم ونحن معكم
 يكون اخذ ابنوا صينا **س** لما كان كل واحد منهم هو وحقق غير الوجود الحق والاعيان باقية على حال عدمها
 او موجود بالوجود كان الحق معنا ظاهر امرها واعياننا مع باطنا وضمنا هذا في التحقيق وكذلك في المني
 على الامر فانه يكون على الصراط صرحا ونحن عليه بالتبعية لانه ليس في الوجود غيره واعياننا العدمية
 عا ذكر الامر بالتبعية وفي ضمن وجوده وكونه اخذ ابنوا صينا **س** فهو مع نفسه حيثما مشى بنام من صرح
 فما احد من العالم الا على صراط مستقيم وهو صراط الرب **س** اي اذا كان كل واحد منهم هو وعين
 الحق فالحق مع نفسه حيثما كان اذ ليس هويته الا وجودا متعينا والوجود عين الحق فهو مع نفسه
 لا مع غيره وهو على صراط مستقيم فما احد من العالم الا وهو على صراط مستقيم وهو صراط الرب
 اي صراط الله الرب **س** لكل اسم صراط خاص موصوف بالاستقامة بالنسبة الى ذكر الاسم وصرط الله هو
 المستقيم المطلق الخامع للطرف كلها وله الربوبية الكاملة لذكر قوله الحمد لله رب العالمين **س** وكذا
 علمت بليق من سليمان فقال الله رب العالمين وما خصصت عالما من عالم **س** اي علمت بليق
 ان سليمان مع الله بالتبعية فتبعه لعلوه مع الله بالتبعية ما خصصت في قولها رب العالمين
 عالما من عالم ليكون لها نصيب من الربوبية في العوالم كلها فان الله رب جميع العالمين وهو بالتبعية
 معهم **س** واما التسخير الذي اختص به سليمان وفضل غيره وجعله الله من الملك الذي لا ينبغي لاحد من بعده
 فهو كونه عن امره **س** اي فهو وجود الشيء حاصله بامرهم فقال فسخرنا له الريح بحري بامره **س** فما هو
 اي فليس في الاختصاص من كونه تسخير اياه الله يقول في حقنا كلنا من غير تخصيص **س** باحد منا
 سليمان كان او غيره **س** وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه وقد ذكر تسخير الريح والبحر وغير ذلك
 ولكن للعلم امرنا بل عن امر الله فما اختص سليمان ان عقلت الا بالامر لله بالامر من غير جسم ولا امر
 بل بحد الامر واما قلنا لولا ان عرف ان اجرام العالم تنفعل بهم النفوس اذا اقيمت في مقام الجحيم وقد عاينا
 ذكر في هذا الطريق وكان من سليمان مجرد السلف بالامر لمن اراد تسخير من غيرهم ولا بجسم **س** والمقصود
 ان اختصاصه بالتسخير وهو التسخير المجرد من غير جميع القلب والعزم بالامر ولا بالمعاونة بالادراج الفلكية والخواص
 الامور الطبيعية والاسماء والاحيى وغيرها فامر في التسخير كان قائما مقام امر الله ونذكر اختصاصه واعلم ايدينا
 الله وياكل سرور منه ان مثل هذا العطاء اذا حصل للعبد اي بعد كان فانه لا ينقصه ذلك من ملكه اخره
 والاحب علمه مع كون سليمان طلبه من ربه فيقتضى ذوق الطريق ان يكون قد عجز له ما اذخر لغيره
 ويحاسبه اذا اراده في الآخرة وهذا الاقتضاء اذا كان الطلب من العبد نفسه اذا كان الطلب ايضا

بالامر

سأه
العبد

بامر الله فلا يكون كذلك فقال الله له اي سليمان هذا عطاؤنا ولم نعلم لك ولا لغيرك فامض اي اعط
او امسك بغير حساب من اي هذا عطاؤنا لا نحاسب عليك في الاخرة فعملنا من ذوق الطريق ان سواله
صلى الله عليه وسلم ذكر ان عن امر به والطلب اذا وقع عن الامر الا الهى كان الطالب له الاجر التام على طلبه وانما
يع ان شاء فقص حاجته فما طلب منه وان شاء امسك فان الهد قد وفى ما اوجب الله عليه من
امثال امره فيما سأل به فلو سأل ذكر من نفسه عن غير امر به لم يذكر له حساب به وهذا سأه و
هذا الحكم من سأل في جميع ما يسأل فيه الله تعالى كما قال لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم قل رب زدني علما فامتل
امر به وكان الزمان من العالم حتى كان اذا استقر له لبن سأه في نفسه ويقظ من تناول
علما كما تناول روياء لما رأى في النوم انه ابي بقرى بن فشر به واعطى فضله عن بن الخطاب قالوا
في اولية قال العلم وكذا لما اسرى به اناه للملك باناء فيه لبن وانا فيه خمر فشرب اللبن فقال له
اصيب العظم واصاب الله بكرامتك فاللبن من ظله فهو صوره العالم فهو العالم كشده في صورة اللبن
كجسد كشده في صورة بشر سوى لمريم من انما يشبه ظهور العالم في صورة البعثة يظهر جبر ساعية في الصورة
البشرية لمريم لان كلاهما من عالم الحقائق المحررة المتعالية عن الصورة الحسية طهر بامر الحق
لحصول به مراد الله في العيون الخارجية وبلو العباد تكمل العباد من ولما قال عم الناس نيام فاذا
ما نوا انتبهوا بنه على كل ما يراه لان في حصة الدنيا انما هو بمنزلة الزوايا للبناء خيال فلا بد
من تاويل من الواو في ولما عطف على ما اعطى اي بنه علم بهذا الحديث على ان الحيوة الحسية حصة
ظلمة للحيوة الحقيقية والظاهر خيال كما مر في الفص اليوسفي فكل من في الحس من الاشياء خيالات و
صور لمعان غيبية واعيان حقيقية ظهرت في هذه الصور لمناسب بينها وبين تلك الحقائق فلا بد
من تاويل كل ما يسمع ويبصر في العالم الحسى الى المعنى المراد في الحضرة الالهية ولا يعلم الا العالمون
بالله وحكيائنا واسماؤه وعوالمه وهم الذين يحسون في العلم فمن وفق مدكر وهدى فقد اوتي الحكمة
ومن يوزن الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا من انما الكون خيال وهو الحق في الحقيقة كل من يفهم هذا حاز
اسرار الطرائع من يجوز ان يكون المراد بالكون عالم الصور بحوران تكون العالم باسمه لان
العالم كله ظل الغيب المطلق وعالم الاعيان وقوله وهو يجوز ان يكون ما يوراد في معاملة الباطل
اي هذه القول حق في الحقيقة وكل من يفهم هذا المعنى وعرف تاويله ما يشاهد في الكون حاز اسرار
السكون الى الله ويجوز ان يكون الحق تعالى ومحماده ان الكون وان كان خيالا باعتبار ظلمته
لكنه غير الحق باعتبار حقيقة لانه عين الوجود المطلق تعين بهذه الصور في اسماء الاكوان

كما ان الطر باعبار اخر عين الشخص وكل من يفهم ان يكون باعتبار ظل الحق وسوء وغير مسمى
 بالعالم ويعلم انه باعتبار اخر عين الحق عرف اسرار السلوك والطريقه وكان صلوا اذ اقدم له لبس قال اللهم
 بارك لنا فيه وزدنا منه لانه كان يراه صورة العلم وقد مر بطلب الزيادة من العلم واذا قدم اليه
 غير اللبس قال اللهم بارك لنا فيه واظمنا خزانته ومن اعطاه الله ما اعطاه سواك عن امر الله فان
 الله لا يحاسب به في الدار الاخرة ومن اعطاه بسؤاله عن غير امر الله في الدار الاخرة الى الله يوم ان يشاء
 عليه بوان لم يحاسبه وارحوا من الله في العلم حاصره ان لا يحاسب به اي وارحوا من الله ان في
 العلم لا يحاسب الطالب بالعلم الذي اعطاه في الدنيا فان امره لنبيه صلوا بطلب الزيادة من العلم حين
 امره لا مئة فان الله يقول لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واي اسوة اعظم من هذا الناسي
 لمن يغفل عن الله ولو بنها على المقام السليم في علي تمام لرايت امدا يهولكم الاطلاع عليهم فان اكثر
 علما هذه الطريق سجدوا حاله سلما من علم ومكانته وليلا امر كما زعموا اي ظنوا من ان قد علم اسم
 على اسم الله واختار ملك الدنيا وطلب ان لا يكون ذكره لغيره وهو اعظم مكانة عند الله مما قالوا في حق لانه
 مظهر اسم الرحمان الذي هو جامع الاسماء ومطلوب ملكه لا يتعلق بالدنيا لا ذكره وتكثيره للتعظيم والدنيا لا تزن
 عند الله جناح بعوضة كما قال رسول الله صلوا فلما امر كما قيل في حق والله الهادي والله يلمح انشا دي
فصل حكمة وحوية في كلمة داوودية المراد بالحكمة الوجودية حكمه وجه العالم الانساني لا
 مطلق الوجود فانه غير مختص بشئ من الاشياء فضلا عن ان يكون مختصا بنبي من الانبياء ولما كان
 ادم عليه السلام اول الافراد ولا يظهر فيه الا ما يقتضيه تعيينه من جميع الحقيقة الانسانية وما يليق
 باستعداد واعتدال مزاجه الشخص وما يمكن ظهور مقام الخلافة تمامه فيه كما لم يظهر مقام الرسالة
 الا في نوع علم وكان اول المرسلين طهر اثار تلك الحقيقة واحكامها في كل من الانبياء ما لم يرحم حيث
 طهرت بتامها في داود عليه السلام ولا شتر اهلها في هذه الحقيقة من الحق في ذكر بقوله ولقد اتينا داود سليمان
 علما وبقوله يا ايها الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شئ وكلا اتينا حكما وعلما فقالا
 شكر النعم النعم الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين وكون داود علم اور من ظهر
 فيه احكام الخلافة تمامها صرح الحق بخلافة ولم يصرح في ادم مخاطبا فقال داود انا جعلناك خليفة
 في الارض فاحكم بين الناس بالحق فناسب ان يقترب الحكم الوجودية المحصورة بالانسان هذه
 الكلمة الداوودية والله اعلم اعلم ان لما كانت النبوة والرسالة اختصاصا بالانسان فها هي
 من الاكتساب اعني بنوه التدرج كانت عطاياها تعالى لم علمهم السلام من هذا الفصل من قبيل

الاختصاص

الاختصاص والامتنان مواهب ليست جزاء ولا تطلب عليها منهم جزاء فاعطاؤه اياهم على طريق الانعام والافضل **س** قد تقدم مرارا ان الحق تعالى لا يعطي اعيان العالم الا ما يقتضيه باعياها واستعداداتها الثابتة في حال عدمها فالنبوة والرسالة اللتان هما اختصاص الهي في حق المصطفين من عباده وان كان كسب العنايه الالهيه لكنها ايضا ترجع الى اعيانهم كما قال في الفص الشيعي الا انه من جملة العبد عنايه من المديسقت لم يجر من حمله احوال تبع فيها صاحب هذا الكشف فقول اختصاصها الهي لا ينل في اقتضا اعيانهم ذكر بل اقتضاها علم الاختصاص في الفيض المقدس وفي الفيض الاقدس علمهم اقتضا الاسماء الاول والعرض انما ليس مكتسب بالاعمال والعبادات فهما موهبان من الله من حيث اسم الوهاب والحواد وليست اجزاء العمل ولا تطلب الحق عليها منهم جزاء اي علم اعطاها اياها او شكر او ثناء على اعطائها فاعطاؤه الحق اياهم النبوه والرسالة على طريق الانعام عليهم والافضل في صحتهم فاعطاؤه اضافي الفاعل واحد المفعولين مخدوف وانما قيد بنبوة التشييع لان النبوة العامة التي يلزم الولاء خارج من هذا الحكم فان الولايات في المحبين مكتسبة وفي المحبوبين غير مكتسبة وفي الملوك المكتسبة غير الانبياء العام ومعنى الكسب تعلق اراده الممكن بفعل ما دون غيره ما موحده الا الا الهى عند هذا التعلق فمعنى ذكر كسبها هذا الكلام الشيخ ذكره في الخط الاول من فتوحاته في المسائل فقال ووهبنا الحق ويعقوب يعني لا براهيم الخليل عليه ووهبنا له اهل ومثلهم معهم وقال في حق موسى وموسى وموسى من رحمتنا اخاه هرون بنينا الى مثل ذكرنا الذي تولاهم اولاهو الذي تولاهم اخره في عموم احوالهم او اكثرها **س** اي الذي تولاهم اولاهو ووجد من غير علم سابق وكسب جعلهم انبياء مرسلين وتم عليهم نعم تولاهم اخره حفظ شكر النعم عليهم وارضاهم الي كما لا تتم العدة لهم اولاهو حال افاضه اعيانهم الثابتة بحيث كانت مستقرة هذه النعم وقاله طالع لها تولاهم اخره اياها وجه على مقتضى شكر الاعيان وانما قال في عموم احوالهم او اكثرها لئلا يلزم وجوب كونهم في جميع الاحوال ذكره وليس **س** ذكر المقول **س** الاسم الوهاب وقال في حق داود ولقد اتينا داود منا فضلا فلم يقرن به جزاء بطلب منه **س** اي فلم يقرن الحق ما اعطاه لداود جزاء اي عملا تطلب الحق اياه من داود علم ولا اخبره اعطاه هذا الذي ذكره جزاء ولا طلب الشكر على ذلك بل لعل طلبه من داود ولم يتعرض لذكر داود ليذكره الا ان علم ما انعم به على داود **س** لان الانعام على انبي امة في الطمع انعام على تلك الامة فواجب الشكر عليهم وهو في حق داود عطا نعم وافضل وفي حق امة غير ذلك لطلب المعاد منه فقال تعالى اعلموا ان داود وشكرا قليلا من عبادي الشكور وان كانت الانبياء عليهم السلام قد شكروا الله تعالى ما انعم به عليهم ووجههم

عينه

اي اعطاهم

قدلر

..

فلم يكن ذكر عن طلب من الله بل تبرعوا بذلك من نفوسهم كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قد ماه شكر لما غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فلما قيل له في ذلك قال افلا اكون عبدا
 شكورا وقال في نوع ان كان عبدا شكورا او الشكور من عباد الله قليلا في اول غير ان الله بها على
 داود ان اعطاه اسماء ليس فيه حرف من حروف الاتصال **س** اي وليس فيه حرف يتصل بما بعده و
 اتصال ما قبله من الحروف به واتصاله بما قبله في غير هذا الاسم لا يوجب كونه من حروف الاتصال مطلقا
 فقطع عن العالم بذكر اخبارنا عند مجر هذا الاسم وهو الال والالف والواو **س** اخبارنا منقطع
 بفعل مقدر تقديره اعطاه اسماء ليس فيه حرف من حروف الاتصال وجعل اخبارنا عنه او فاجبر
 ذكر الاسم اخبارنا او حاله من اسماء او من ضمير الفاعل في قطع اي مخبر والمكان بين الاسم والمسمى
 عند اهل الحقيقة متكلمين جامعي اسطر بان كونه اسم من حروف منقطع بعضها عن البعض في الوجود
 الكتابة اسما من الله واخبارنا انما هي قطع عن العالم اذ الحروف متكلمة والكثرة العالم كما ان الوجود الحق
 فانقطع بعضها عن البعض يوجب اتصال كل منها الي نفسه وحقيقته التي هو بها مو فالمنقطع عن العالم
 والكثرة واصل الي حقيقته الواحد وهو الحق لذلك قيل المستيناس بالناس يوجب الافلاس **س** وبني محمد
 حروف الاتصال والانفعال فوصل به **س** الحق **س** وفصل عن العالم جمع لم بين الحالين في اسمه كاجمع
 لداود بين الحالين من طريق المعنى ولم يحذر ذكر في اسمه وكان ذكر اختصاصا لمحمد علي داود
 صلوات الله عليهم اثنى التسمية عليهم باسمي فتم له الامر **س** اي لمحمد عليه السلام من جمع جهاته وكذلك
 في اسمه احمد فهذا من حكم الله **س** قوله هذا اشار الي ما ذكر من التنبية بالاسم من قطعها عن العالم
 ووصلها بالحق اي هذا المعنى من جعل حكم الله للحاصل في الوجود لمن يعلم ان حروف الوجود لا تلو
 عن حكم الهيم **س** ثم قال في داود فيما اعطاه **س** اي في جعله ما اعطى داود **س** على طريق الانعام عليه ترجيع
 الجبال مع التسبيح **س** بالنصب على انه مفعول لقوله ترجيع وهو منصوب على انه مفعول ثان للاعطاء
 او بترفع الحافض المبين لما ي من ترجيع الجبال والمفعول الثاني الضمير اي فيما اعطاه اياه **س** فتسبح
 لتسبح لكونها علمها وكذلك الطير **س** باجرائ ترجيع الطير **س** او بالنصب وكذلك تسبح الطير لتسبح
 مع تسبيح **س** واعطاه القوة ونعمة بها واعطاه الحكم وقصر الخطاب **س** اي قال في حقنا اناسي نالجبال
 مع تسبح بالعشي والاسراق والطير يحثوه كل له اواب وقال يا جبال اوبي مع والطير والناس الخليل
 جعل ترجيع الحال مع التسبيح وكانت تسبح لتسبح لكونها ذكر التسبيح ايضا وكذلك تسبح الطير لتسبح
 مع لكونها تسبح ايضا تسبح اليه واعطاه القوة ونعمة بها بقوله واذكر عبدنا داود ذا الابدان

اواب واعطاه الحكمة بان جعله عالما بالحقائق عارفا بالله ومراتبه واسمايه عالما بمقتضى علمه
وجعله فضل الخطاب اي واسطه بين الله والعباد كما قال ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء
حجاب فلهذا ذكر الخبار الذي يتجلى الحق من وراءه على العباد ولعلم ان روح علم اللام لما توجه بكليته الى
الحضرة الالهيه بالتسبيح والتحميد انعكس منه النور الالهي الفايض علمه الى قواه واعضائه فنبحت
تسبيح الروح بالمسابع غير التسبيح المخصوص لكل منها وكان كل ذكر للروح اصالة ولغيره تابعية لما كانت
الجبال الظاهر والطيور المحسوس مثلا للاعضاء والقوى الروحانية والجسمانية وصور الظاهرة في الخارج لذلك
الحقايق التي في العالم الانساني وكانت الاعضاء والقوى تسبح معهم بالعلم والاشراق حصل ذلك التثنية
الروحاني ايضا في روحانية الخيال والطيور تسبح في ذكر التسبيح بعينه فكان ذكر تسبيح العلم علمه بالاصالة
ولهم بالتبع كما قال الشاعر فلو قيل ميكاها بيكت صبابه بسعدى شفيت النفس قبل التندم
ولكن بكت قبل فيهم لاي الجكا بكها فقلت الفضل للمتقدم ثم المنة الكبرى والمكانة الزلغ الى خضه
الله توبها التنصيص على خلافته ولم يعارض ذكر مع احد من الانبياء جنسه وان كان فيه خلقا فقال
يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى اي ما خطر في ظنك من
غير وحي مني فيضلك عن هيل الله اي عن الطريق الذي اوجي به يسكون الماء للمتكلم اي رسله قوله
ثم المنة مرفوعة على الابتداء وخبره التنصيص وثم هنا المنة كقول به ثم لان من الذين امنوا الخلافة
المنة الكبرى والمكانة الزلغ لانها صولة مرتبة الاوصية المعطاة لمن هو خليفة على العالم بالتسبيح والمنة
اعطاها ثم نادى بسبحانه وتعالى ان الذين يفضلون عن هيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم
الحساب ولم يقول فان ضللت عن سبيل فليكن عذاب شديد ظاهر فان قلت وادم علم اللام قد نص على
خلافته قلنا ما نص مثل التنصيص على داود وانما قال للملائكة اني جاعل في الارض خليفة ولم يقل اني جاعل ادم
خليفة في الارض ولو قال ايضا مثل ذلك لم يكن مثروا جعلناك خليفة في حق داود فان هذا
محقق وليس كذلك وما يدل ذكر ادم في القصة بعد ذكر علي انه غير ذلك الخليفة الذي نص الله عليه
فاجعلناك لاجابات الحق عن عبادته اذا خبره وكذلك في حق ابراهيم الخليل قال اني جاعل
لناس اماما ولم يقل خليفة وان كنا نعلم ان الخلافة هنا امامة ولكن ما هي مثلها لان ما ذكرها خاص
اسماها ووجه الخلافة ثم غنى عن الشرح ثم في داود من الاختصاص بالخلافة ان جعل خليفة حكمه وليس
ذكر الاعوان الله تعالى فاحكم بين الناس بالحق وخلاف ادم قد لا يكون من هذه المرتبة فيكون خلافته
ان خلف من كان فيها قبله ذلك لانه نائب عن الله في خلقه بالحكم الالهي فهم وان كان الامر كذلك وقع

ولكن ليس كلامنا الا في التخصيص عليه والتفريع به **س** اي اخصه او دعه بالخلاف في الحكم لحكم على العالمين
 بالحق وليس هذه الخلاف الا عن الله فان الله هو الحاكم على عباده لا غيره وخلاف ادم وان كانت ايضا واقع
 من الله لكن لما لم يكن منصوفا عليه بالخلاف من الله في الحكم يمكن ان يتوجه متوجه انه خليفة من سبقه من
 الملأ يكره غيرها **س** وان **س** وفي بعض النسخ **س** ولله في الارض خلايف عن الله وهو الرسول واما الخلاف اليوم
 فغير الرسول الا عن الله **س** الضمير للشان اي والشان ان في الارض خلفاء عن الله اما ظاهر افعم الرسول
 ومتابعوه من العلماء بالشرايع والاحكام الالهية كالانبياء والمجاهدين في الامم المحمدية واما باطنا وكالكلم
 والاقطاب وسد كره **س** فانهم ما حكمون الا بما شرع لهم الرسول والاحكام عن ذكر غيره ان هذا حقيقة
 لا يعلمها الا المثاليات وذكر في اخر ما حكمون به مما شرع للرسول **س** الدقيقة هي ان الاولياء اكمل لعالم صفاء
 بواطنهم وظهور الحق وتجليه فهم يعلمون بعض احكام الله وياخذونه منه كما اخذ الرسول او الملائكة من الله
 به وذكر اما بانكشاف الاعيان الثابتة واحكامها واما باخبار الله عن تلك الاحكام كما مر في الفقه الشيعي
 وذكر انشاها في الحقيقة ذكره باعتبار المعنى وشرع على صيغة المبني للمفعول ومن في مباحث ما حكمون به اي في
 تلك الحقيقة في صولها احكاما حكمون به والحق سبحانه من حكم هو شرع الرسول ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل
 ومن صله الاحد وما عباله عن الحق سبحانه اي وذكر في احد ما حكمون به من الحق الذي يكره للرسول
 فالخليف عن الرسول من احد الحكم بالنص عنه صلعم او بالاحتياط الذي يصلح ايضا منقول عنه صلعم و
 فينا من احد عن الله فيكون حلقه عن الله بعينه في الحكم فيكون المادله من حيث كان طمادة الرسول
 الله صلعم فهو **س** اي ذكر الاحد من الله **س** في الطاهر متبع لعدم مخالفة الحكم بعينه وانزل الحكم **س** ما حكم به رسول
 الله صلعم **س** وكان النبي محمد صلعم في قوله **س** اولئك الذين هدى الله فبهم اهتد **س** امر نبينا بالتباعد هدى الذين سبقوا
 عليه من الانبياء والرسول لا يتابعهم بل يتابع هدى الله لكون احدا من الله كما اخذوا منه وكذا ذكر من الثاني
 به في جميع احواله ياخذ الحكم من الله تاسيا برسول الله صلوات الله عليهم اجمعين مع انه في الطاهر متبع له تحت
 حكم **س** وهو في حق ما نعرف من صول الاحد محض موافق هو فقه منزله ما قرره النبي صلعم من شرع ما تقدم
 من الرسل يكون قوله **س** هو مبتدأ خبره مختص موافق خبر ثان قوله هو فقه مبتدأ اخر مختص خبره و
 معناه هذا الولي الاحد من الله عين الحكم الذي قرره الرسول انما هو مختص بالاحتصاص الالهي في حق
 ما نعرف من صول الاحد اي محصور بهذا المعنى موافق لشرع الرسول المشرع في ذكر الحكم وهو فقه اي
 هذا الاخذ فما احده من الله وقوله في شرع رسول الله منزله ما قرره رسول الله صلعم من احكام شرع
 ما تقدم عليه الرسل **س** فاتباعه من حيث يقرره لامن حيث ان شرع لغيره قبله **س** اي فاتباعه ما قرره

رسول صلعم من شرع من تقدم علم من حيث انه علم قرآن وحمل من شرعته واخبر ان الحكم كذا عند الله لا من حيث
 انه شرع غيره فانما استأما سورين بشرع الغير وكذا كذا الخليفة عن الله عز وجل ما اخبر من الرسول صلعم في
 بلسان الكسفي خليفة الله وبلسان الظاهر خليفة رسول الله وله امارات رسول الله صلعم وما نص خلافة
 عنه على احد ولا عينه لعلم ان في امته من ما خذ خلافا عن ربه فكون خليفة عن الله مع الموافقة للحكم المستدع
 ولما علم ذلك صلعم لم يخرج الامر من اي ما علم النبي ان الله تعالى عباده من امته وفي قوتهم ان ياخذوا خلافا من الله سبحانه ورحم
 ما عين من يخلفه وجعل الله له اوله ولما كان في بعينه علمه من بعض الاول ما عين له ذلك المقام قال ولم يخرج
 الامر من اي لم يمنع احد من هذا الامر بعد امر الخلافة فلهذا خلفاء في خلقه باحدون من معدن الرسول
 اللام للعهود والمعروف نبينا صلعم والرسول اي باحدون من معدن نبينا صلعم او من معدن الرسل الذين
 تقدموا عليهم ما احده الرسل من احكام الشرائع والعلوم والمعارف وغيرها والمراد بالمعدن عين الالات
 الالهية واسماؤه والاعيان اليه لا ما خلق ايضا الامم كما مر في الفصول العزير والسبي فهو الحكماء حكومون
 بذكر الحكم لما خفي من الله بالهاتين من حمد الرسول ومن حمد الحق المكلف بذكره صدق في حقهم ما قال
 الشاعر في سكرتان وللذمان واحد شئ خصص بهن بينهم وحدي و يعرفون فضل المتقدم هناك
 لان الرسول قابل الزيادة وهذا الخليفة ليس يقابل الزيادة اليه لو كان الرسول قبلها **س** الرسول منصوب
 على انه خير كان وقبلها على صيغة الماضي اي الاوليا الخلفاء الله يعرفون فضل المتقدم من الرسل عليهم عند الله
 هناك اي ذكر الاحد والمراد بالتقدم ليس بعدم الزمان بل بالتقدم الربني لذكره على قوله لان الرسول قابل
 للزيادة والنقصان فالمتقدم بالرتبة هو الذي يكون ارفع درجة واعلى مرتبة واكثر اخذا واشد علما
 باسمه واسمائه ولم فضيل على غيره من الرسل واما الخليفة فليس يقابل الزيادة اليه لو كان هو رسولا ليعقل
 تلك الزيادة فان من جعل الله خليفة على العالم هو الذي جعل الله محققا باسمه كلها فلا يمكن الزيادة
 فيه وامام من يكون خليفة على بعض العالم كخلفاء الاقطاب فيقبلون الزيادة والنقصان كما مر في الاسان
 اليه من ان كل ان نصيبا من الخلافة الكبرى والنيابة العظيمة على استعداده وقوته من الخليفة المطلق فلا يعطى
 من العلم والحكم فيما شرع الا ما شرع للرسول خاص **س** اي لا يعطى الله هذا الولاية الا من الله سبحانه من العلم والحكم فما
 شرع له الا مثل ما شرع للرسول خاص فهو في الظاهر متبع غير مخالف بخلاف الرسول فان الله يشيخ الحكماء
 احكاما يوافق بعضها شرع من قبله ولا يوافق بعضها امارا باده حكم او نقصه وشيخه **س** الا ترى عيسى عم
 لما حملت اليهود انه لا يزيد على موسى مثله ما قلناه في الخلافة اليوم مع الرسول امثاله واقربا فلما زاد
 حكما او تسخيرا حكما كان قد هرب موسى على كونه عيسى رسولا لم يحملوا ذلك لانه خالف اعتقادهم فيه وحملت اليهود

قرآن

الى امر الرسالة فانها

تقتضي الزيادة والنقصان حكم الوقت واستعداد قوم ارسال الرسول اليهم فطلبت قبله فكان
من قضى ما اخبرنا الله تعالى في كتاب العزيز وعنه فلما كان رسول الله صلى الله عليه وآله قد اراد ان ينقض تعهده او يزيده حكم على ان المعصية
حكم بلا شك لان معصية الحكم المقررة الشرع دفع ذلك الحكم ورفع الحكم حكم بالرفع زايدها مقرر وللطراف اليوم ليس لها
هذا المنصب اي منصب الزيادة والنقصان وانما معصية او يرد على الشرع الذي قد تقرر بالاجتهاد لا على الشرع الذي
سوف يرد محمد رسول الله صلى الله عليه وآله اي حوط به مشافه وفي بعض النسخ شرع محمد صلى الله عليه وآله والنقصان على الشرع المنقور
بالاجتهاد والاذن حكم من مور الحجاب فاذا ظهر من يكون عالما بنفس الامر مكتوبا بالحقايق غير اليس في نفس الامر لا كذا اما في
المشروع المنصوص عليه فلا يدخل فيه الاجتهاد ولا التغيير اصلا لانه في نفس الامر كذلك فقد ظهر من الخليفة الاحد من الله الحكم
ما مخالف حدنا ما في الحكم فيتحيل انه من الاجتهاد وليس كذلك وانما هذا الامام لم يثبت عنده من جهة الكشف ذلك الخبر
عن النبي صلى الله عليه وآله ولو ثبت حكم به وان كان الطريق فيه العوارض والعدل بما هو في اي فليس فكل العدل معصوم على الوجه
ولامن النقل على المعنى فكل هذا سمع من الخليفة اليوم لا كرفع من عيسى بن مريم فانه اذا انزل مرفوع كثير من شرع الاجتهاد
المقرر فمن مرفوع صورة الحق المشروع الذي كان عليه النبي صلى الله عليه وآله من صور الحق المشروع مرفوع كثير
من شرع الاجتهاد فالحق هنا مقابل الباطل ولا سيما اذا عارضت احكام الايمان في النازلة والواحدة فيعلم قطعا
انه لو نزل وفي انزل باحد الوجه فذلك هو الحكم الالهي ما عداه وان قرر الحق فهو شرع مرفوع لرفع الحق عن حد
الامم واستماع الحكم فيها كما قال صلى الله عليه وآله لا يريدكم العرب والارسل الله صلح بعثت الخليفة السليم
السميع سمع من لرفع الحق في الناس الله احكامه والاصول الاولى الاحكام من الله لا مرفوع ما نص الرسول عليه السلام من الاحكام
بل مرفوع الاحكام الاجتهادية التي احصى فيها حكم ما علمه الامر في نفسه وعند الله يرتفع الخلاف واما قوله علم
اذا اوجب خليفة فاقبلوا الاخير منها فمما في الخلاف الطاهر ان الحكم السيف وان اتفقا فلا بد من قول احدهما
خلاف الخلاف المعنوي فانه لا محل فيها بل اذكر ان الله خلفاء ما حذون الحكم من الله ثم جعلهم ظاهرا وباطنا او
الحديث وبير محل حكمه حوايا عن اعتراض مفرد وهو قول القائل كيف يكون الله خلفا ظاهرا وباطنا وقد قال في
صلح اذ اوجب خليفة فاقبلوا الاخير منها وانما لم تكن العترة والخلاف المعنوي لان الخليفة في الباطن هو القطب
وهو لا يمكن ان يكون اكثر من واحد وباق الخلاف المعنوي تحت حكمه وتصرفه وحوايا ما قوله من بعد فن
حكم الاصل واما ما في الغلظة الخلاف الطاهر وان لم يكن ذلك الخليفة في اي الخليفة الذي لا يصلح هذا
المقام في اي مقام الخلاف في واحد الاحكام من الله وهو خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله علم ان عدل اي قرير على الخلاف
خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله ان عدل في الحكم بين الناس وان لم يعدل فهو خليفة ظاهر لكن لا خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله فمن حكم
الاصول الذي يبتجى وجعل الهيئته هذا حوايا اي ما قوله علم اذ اوجب خليفة في اي حكم الاصل وهو حوايا

سأله
الوجه

ان

كون

كون الله واحداً الثاني الذي به يحيل حوازه وجود الهيبة واحب القدر لئلا يكون خليفته كما لا يكون آلهين وانا
 كان الخليفة الثابتة بخيل ذكر ان الخليفة منظر الحق في الطاهر فكونها اتين تكون دليلاً وعلامة على الهيبة ظاهرين
 فيها فمحمل ان الامر لا يكون كرس الثاني منتف حكم الله اصل فكله منظره ايضا ولو كان فيها المهيبة الا الله تعالى
 وان اتفق **س** يعني الهيبة **م** فنحن نعلم انهما لا يختلفان في تقدير النسخ حكم احدهما فالنا في الحكم هو الله
 على الحقيقة والذي لم ينفذ حكمه ليس بالشرع **م** ومن هنا يعلم ان كل حكم ينفذ اليوم في العالم
 فانه حكم الله وان حالف الحكم المقرر في الظاهر المسبب شرعاً اذ لا ينفذ حكم الله في نفس الامر لان الامر الواقع
 في العالم انا هو على حكم السيد الالهية لا على حكم الشرع المقرر **س** لما كان الله في الوجود واحد على ان
 جميع الاحكام النافذة في العالم لا ينفذ الا حكم الله واراده وتنقده بين عباده وان وقع ذلك الحكم
 مخالف لما قرره الشرع لان كل ما يقع في العالم انا هو حكم المشية الالهية لا حكم غيره فاشياء الحق وقوة يقع
 البنية وما لم يشأ لم يقع سواء كان قرره الشرع او لا **م** وان كان تقرير من المشية ولا يكره بعد معرفه
 خاصه **س** ان للبالع اي وان كان تقرير الشرع المقرر ايضا واقعا بالمشية الالهية فان الحق شاء ان
 يقول لذكر بعد معرفه خاصه اي وقع التقرير لا العمل بعقد من لم يعارض ذلك **م** وان المشية ليست لها
 فيه الا التقرير لا العمل بما حاد **س** وان بالعبع معطوف على قوله ومن هنا نعلم ان كل حكم ينفذ اليوم
 في العالم فانه حكم الله اي نعلم ان المشية ليست لها في اي في ذكر الشرع المقرر الا التقرير لا العمل بما حاد
 به ذكر الشرع الا ما تعلقت المشية ايضا **م** فاشية سلطانها عظيم ولهذا جعلها ابوابا لغير الله **س** اي
 مظهر لغير مقتضيات الدار في الوجود العلوي والعيني **م** لانها لا تلتزمها مقتضى الحكم فلا يقع في الوجود شيء ولا شرع
 خارج عن المشية فان الامر الالهى اذا خولف هنا بالمسح معصية **م** اي بما سح معصية **م** فليكن الامر بالواسطه
 لا الامر التكويني **س** اي الامر قسمان امر بالواسطه المظاهر كالانبياء والاولياء والمجاهدين وامر بغير الواسطه
 وما لا واسطه فيه فهو الامر التكويني لا يمكن المحالف فيه كقولهم انما امرنا ان نؤمن بالله ونكون
 وما كان بالواسطه فقط بمع المحالف فيه لذكر من بعض الناس بالانبياء وكفر بعض ومن آمن ان جميع
 اوامر بعضهم ولم يأت بعضهم فاخالف الله احد قط في جميع ما يفعل من حيث امر المشية لان ما شاء
 الله كان وما لم يشأ لم يكن **م** فوقع المحالف من حيث امر الواسطه فانهم **س** اي فالمخالف ما وقعت الا في امر
 الواسطه **م** وعلى الحقيقة في امر المشية / انما يتوجه الى اي دعوى العمل الاعلى من ظهر على يديه مستحان لا يكون
 ولكن في هذا المحل الخاص **س** اي لا يتعلق امر المسح على المعصية الا بما حاد عن العمل لكن في هذا المحل
 الخاص لا على فاعلم السلام ان تكون عدم العمل منه مستحالا فالمحل شرط صدور الفعل وتعلق امر المشية

باعتبار لا الشط والمعلق به ما مر آخره من غير محقق الخلاف بين العلماء ان الامر بالشيء امر بالايام ذكر
الشيء الاية او الكالوضوء المصلوب قد ذهب بعضهم الى ان الامر به ليس بعينه امر بالايام الاية بل ما مر آخره اما
لوناوع متنازع فيه وكان في موضع لان المشيعة علفت بالاحاديث في ذكر الجمل فعلقته به ايضا ولما كان التوجه
هنا متضمنا معنى الحكم عداه بجعل في قوله الايمان من ظهر فوقنا يسر مخالفه لامر الله ووقتنا يسر موافقه وطاعة
لامر الله وينبغي لسان الحمد والذم على حسب يكون **س** اي يسر الفعل الصادر بسبب علق امر المشيعة
بعين ذلك الفعل عند كونه غير موافق لامر الله ومعصية لمخالفة لامر الله وعند كونه موافقا وطاعة موافقه وتسمع
لسان الحمد في الطاعة والذم في المعصية ولما كان الامر في نفسه على ما قررناه لذلك كان مآل الخلق الى السعادة في اختلاف
انواعها **س** اي لما كان الافعال كلها مشيعة كما قررناه من انه لا يفتي شي الا بالمشيعة الاضدية ولا يرتفع الا بها كان مآل
الخلق في الاخرة الى السعادة في اختلاف انواع سعاداتهم فغير عن هذا المقام بان الرجم وسعت كل شيء وانها
سبقت الغضب الا لشيء **س** اي غير الحق عن لسان هذا المقام بان الرجم وسعت كل شيء فان المشيعة الاضدية وسعت
جميع الاشياء اعيانها واحوالها لانها ما وحده في العلم وبها ظهرت في العيز وقال ايضا ان رحمتي سبقت
غضبي فرحمة السابق مشيعة الذاتية العامة السابقة على كل شيء اسما كانت او اعيانا **س** والسابق متقدم فاذا
حكم هذا الذي حكم عليه المتأخر حكم عليه المتقدم فثالثه الرجم اذ لم يكن غيرهما سبق **س** اي اذا حكم حكم
الغضب الذي هو المتأخر بواسطة المخالف حكم عليه المتقدم بالرحمة السابقة فاخذته من يد المنتقم وحكم الغضب
اما قبل اخذ المنتقم حكمه او بعده او حال الانتقام لمان السابق على الغضب هو الرجم فالمان ايضا
الهما **س** فهذا معنى سبقت رحمة غضبي **س** اعلم ان السبق يستعمل على معان منها التقدم بالوجود ومنها
قولهم سبق الغرض الغرض اي حكمه وتعداه ومنها سبق فلان في الصنع او الكرم اي زاد عليه وغلبه
وفي قولهم سبقت رحمتي غضبي جميع هذه المعاني مرعبة اما الاول فلان الحكم لو لم يكن رحمة لما وجد
شي من الاشياء فضلا عن الغضب واما الثاني فلانه يلحق الرجم في اخذ الجرم من يد المنتقم واما الثالث
فقد توجب المنتقم اليه من الانتقام قد يتوجه الرجم بالرحمة والمغفرة اليه ولا ينبغي له حكم عليه فقول
هذا الشاهد الي والسابق متقدم الي وهو صحيح المعاني الثلثة لذلك قال فهذا معنى سبقت رحمة غضبي **س**
يلحق علم من وصل اليها فانها في الغاية وقفت **س** اي لحكم الرجم على كل شيء من وصل اليها اي الى الرجم
وقا على وصل غير عايد الي من فان الرجم السابقة على كل شيء لا يفتي الا في الغاية والنهاية يكون الاول
عيز الاخر الرجم الاضدية الى الاشياء واحرط **س** والكلمة ساكنة الى الغاية فلا بد من الوصول اليها فلا بد من
الوصول الى الرجم ومفارقة الغضب **س** اي وكل العباد بل كل الاشياء ساكنة مقطعة مرابطة الوجوه

العلم والعين بالحركة الدورية الوجودية فلا بد من الوصول الي غايتها وكما لا تتم فلا بد من الوصول الي الرحمة ومفارقة
الغضب واحكام لان غايات الاشياء وكما لا تتم لا تكون الامر غرضها بالامر وباعضاها يمكن الحكم بها في كل واحد
البرهان بحسب عظيم حال الوصول اليها **س** اي تم يكون الحكم للدرجة في كل عين من الاعيان اليه وصلت الي الغاية فتتم اليه
عليها جميعا لكن على حسب درجاتهم وتفاوت طبقاتهم فكون للعض نعيم وعين الحليم وبعض اخر في الجنة ولاخر
في الاعراف الذي بينهم **س** من كان ذا فهم شاعدا قلنا وان لم يكن فهم فيا حده غنا **س** اي فمن كان ذا بصيرة
وعرفان مكشوف القلب فيشاهد ما قلنا في الوجود شهودا اعيانها ومن لم يكن كذلك ويكون مؤمنا
بالانبياء والاولياء فيا حده غنا تقليدا ايمانيا **س** فانه الاما ذكرناه فاعتمد علمه ولكن بالحال كما كنا **س** اي
فما في نفس الامر الاما ذكرناه وبيننا كراهة فاعتمد على قولنا وكن شاهدا صاحب الحال في هذا الوجه الدنيا و
كما كنا نكون كدرا في درجات لانك لا تحسن الا كما تنشر حال المفارقة **س** فنه الدنيا ما تلونا عليكم ومنا اليكم
ما وحبناكم منا **س** اي فمن الحق نزل الدنيا ما تلونا عليكم وبيننا عندكم ومنا نزل اليكم ما وحبناكم من
المعارف والعلوم وفي بعض النسخ ولي اليكم ما وحبناكم منا اي ليس ما ورد اليكم مما وحبناكم منا
بل من الله **س** ولما تليين الحديد وقلوب قاسية يلينها الرجاء والوعيد تليين النار الحديد **س** اي واما كونه
يحتسب يلين الحديد فاشارة الي يلينها بالمواعظ والحكم والمقررات الروحانية القلوب القاسية
الحافنة كتليين النار بالحديد **س** وانما الصعوبة لقلب شديد قساوة من الحجاب بكسها وكسها النار ولا
يلينها **س** اي يلين الحديد امر سهو وانما الصعوبة تليين قلوب في اشد من الحديد فان النار تليين
الحديد ولا يلين الحجاب بل يكسها ويكسها اي يجعلها كسا وهو النور والقلوب القاسية صعب
تليينها من كل شيء **س** وما الا ان **س** اي الحق **س** لم يراى لداود الحديد لا العمل الدروع الواقية **س** اي
الحافظ من العدو ونسبها من الله ان لا تنق **س** على صيغة المبني للمفعول **س** الشيء لا ينفع فان الدرع
سقى به السنان والسيف والسكين والنصل فاعيد الحديد بالحديد **س** اي فانتق انت من الحديد
مما الشرح المجدي يا عوذ نكر منك **س** اي كما تنق بالحديد من الحديد كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعوذ بك
منك **س** فهذا روح تليين الحديد وهو المنتقم الرجيم والله الموفق **س** اي هذا الذي ذكرته من ان تليين
الحديد اشارة الي تليين القلوب القاسية وانه الان الحديد الصوري يندفع الحديد بالحديد كما قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اعوذ بك من عقابك واعوذ بك من سخطك واعوذ بك منك هو روح ليس الحديد ومعناه
فان الحق هو المنتقم وهو الرجيم فسق ان ستعاذ من الاسم المنتقم بالاسم الرجيم لكون الاستعاذه بالله
من الله والله الموفق لهذه الاستعاذه والاطلاع على اسرارها لا يغني **س** فصحة في كل يوم **س**

ما
ان يكون

اعلم ان النفس الناطقة الانسانية مظهر الاسم الجامع الالهى فمن حيث انها كذلك برزخ للصفات الالهية الكونية
والمعاني الكلية والجزئية وهذه البرزخية تعلقت بالادان اذ البرزخ لا بد ان يكون فيه ما في الطرفين فجمعت
بين ما يورد وحياني محض ومعنى في مقدس عن الزمان والمكان منزله عن التغير والحدان ومن ما هو جسامي
طلق محتاج الى المكان والزمان متغير بتغير الزمان والاكوان فتم لها العالم العلوى والروحاني والسفلى الجسماني
فصار تخليقها في ملكها مدبره لرعايا ولهذا المعنى اورد الشيخ بعد الحكمة السليمانية والادوية تتم لها ما يتعلق
بالخلاف وانما قارنها بالكلية اليونانية لانه كما ابتلاه الله بالحوت في اليم كذلك ابتلى النفس المتعلقة في الجسم وكما انه
نادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك ان كنت من الظالمين وقال تعالى في جنينها من النعم وكذلك نرى المؤمنين
كذلك نوجه النفس الناطقة عيسى فظلمات الطبيعة والبحر الحيواني والجسم الظلاني الذي بها فانكسف لها وحدانية
الحق وفردانية فافتت بها واعترفت بحجها وقصورها فانجاها الله من ممالك الطبيعة وادخلها في انوار
الشريع والطريق والحقيقة في مقام الظلمات الثلث ورزقها النعيم الروحاني في عزيز الحسنة والمناسبات
اخر من النفس وبينه من ابتلاء حوت الرحم النظم المستعمل على روحانية النفس المحمودة والموادها وكونها
في الظلمات الثلثة التي هو الرحم والمثمة والحل الذي هو المحسوس وغيرهما من المعاني الجامعة بينهما
الى لا يعلمها الا الله سبحانه في العلم بهذه الحكمة فكيف نفس يكون الفاء وقيل نفسية بفتح الفاء لا نفس الله بقدر
الرحماني من كرم الذي يحق من حمد توبه واولاده وغير ذلك مما جرى له في بطن الحوت وليس في غير هذه الكلمات
علمه والله اعلم بالمدام اعلم ان هذه النساء الانسانية بكاملها هي جميعها ظاهر وباطن روحا وجسا
ونفسا خلقها الله على صورة اي صورة المعبودية التي هي صفاته الكمالية فلا يتولى جل نظامها الا من
خلقها اي لا يتولى حل نظام هذه النساء الانسانية ولا يباشره الا من خلق هذه النساء وذكر
اما بيده كما قال الله تعالى سوفي لانفسهم حين موتهم وليس الا ذلك اربابهم اي وليس حل نظامها الا
بيده من غير واسطة امره وهو المكثر في المكثر امر الكون موجودا بالامر كما يسبح عالم الارواح بالامر
ومن تولاهما غير امر الله فقد ظلم نفسه بعدى حد الله وسعى في حرام امر الله به بعارته من ضمير تولاهما
للسناء اي من تولي حل هذه النساء الانسانية غير امر الله اي غير الامر الشرعي لا امر المشية فان ذكر
تحال اد لا يقع الشيء الا بالمشية وبعدى حدود الله اليه وضعها في محافظه النساء الانسانية وسعى في حرام
هذه النساء الى امر الله بعارته فقد ظلم نفسه كما قال تعالى ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه واعلم
ان الشفقة على عباد الله احق بالرعاه من الغيرة في الله اي من العسل بالغيرة في الله مع اراد داود
بنيان البيت المقدس في بناء مرارا فكما فرغ منه تدمر فشكى ذكر الى الله مع فاوحى الله اليه ان يبني هذا

مار
العقل

لا يقوم بما حدث من سفك الدماء فقال داود يا رب لم تكن ذلك **س** اي ذكر العقل في سبيلك قال بلى
ولكنهم اليسوا عبادي فقال يا رب فاجعل بيننا ذنبا على من هو مني قاوي الله اليه ان ابكر لمع
بينه فالعوض من هذه الحكمة مراعاة هذه النشأة الانانية وان اقامتها اولى من هدمها الا ترى
عدو الدين قد فرض في حقهم الحرب والصليح ابقا عليهم وقال وان جنى المسلم فاجنح لها وتوكل على
الله **س** اي ان مالوا الفكر للاعداد والصليح معك في الدم واعظم ما سالوك وضمي لها عايد الي السلم
لانه مؤثر سماعي **س** الا ترى ان وجب عليهم القصاص كيف شرع لوني الدم اخذ القدية او العفو فان اتى
في بعقل الا ترى سبحانه اذ كان اوليا الدم جماعة فرضي واحد بالدم او عفا وبات في الاوليا لا يريدون
الا القتل كيف يراى من عفا وترجى عام من لم يعف فلا يعقل قصا الا ترى علم بقول في صاحب
النسفة ان قتل كان مثله **س** النسفة جعل عرض كالحرام وكان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل واحد فوجد وليه
نسفة اي صليح لا شخص فقصده قتل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قتل كان طاما مثله فان محرد وجوب النسفة
لا وجوب الصلوة ولا است القصاص **س** الا ترى بعول وجزا سبئية مثلا فاجعل القصاص سبئية اي يسو ذلك
الفعل مع كونه مشروعا في عفي واصلي فاحره على الله لانه على صورته **س** اي لان المعفو عنه على صورة الحق
من عفي عنه ولم يقتل على من هو **س** اي المعفو عنه على صورته وهو **س** الحق لانه الحق اذ انشأه
س اي لان الحق احق بالعفو من عبادة اذ انشأه العبد لاجل نفسه حتى يظهر اسماءه وصفاته به كما قال بان
ادم خلقت الانبياء لاجله وخلقت لاجله فمال يعفو عنه وامر بالقصاص منه مراعاة للنسفة ومقابلة وقع
اجر من عفا عنه عليه ليعطيه الجنة ويعفو عنه ونوبه ويغفر لسيئاته وما طهر بالاسم الطاهر الابو حولة
س اي وما طهر الحق بالاسم الطاهر ابو حولة العبد من عفا عنه واحسن اليه وجابجه على الله **س** من رعاه **س**
اي راعى الان **س** فانما يراد الحق **س** اي الانسان مدموما من حيث انه انسان من حيث افعال الله مدموما
وفعل الله عليه وكلامنا في عينه لانه مظهر واسم الظاهر وما يذم الانسان لعينه وانما يذم لفعله وفعله ليس
عينه وكلامنا في عينه **س** اي الانسان مدموما من حيث انه انسان من حيث افعال الله مدموما
ليعينه فلا يبطر عينه ولا يحر وجهه لفعله **س** ولا فعل الله ومع هذا ذم منها ما ذم وخمد ما حمد **س** لان الفعل
مدلوه الصفات ومدلوه الصفات هو الذات والذوات ليست الاعيان الوجود المتغير والوجود
هو الحق فالحكمة المكية عين ذاته بم هو الفاعل الحقيقي ومع هذا ذم بعض الافعال وخمد بعضها وقيل
معناه ذم من الاعيان ما ذم وخمد ما حمد اذا اضيف اليها الفعل والاول انشأ لما نفي الفعل من العبد
ولسانه الذم على همه العوض مدموما عند الله **س** اي ذم احد شيئا لا يوافق غرضه وجعله مدموما فذكر الذم مدموما

عند الله لان صاحبه واقف عند ربه وحفظ نفسه بخلاف ما لا يلهي الله فان اجابار علي علمه نفس الامر علي ما هو
عليه ولا عرف الشارع في ذلك فلا مذموم الا ما ذمه الشرع فان اذم الشرع حكمه بعلمه الله او من اعلمه
الله وهذا انصر من علي ان الحسن والقيم شرعي لا عقلي كما شرع القصاص للمصلي بقا هذا
النوع وادعاها للمعدى حدود الله فيه اي في هذا المعنى نزل وكلم في القصاص خصوصا في الباب
وهم اي الوالدين اي في كمال الشئ الذي عزوا في اطلعوا علي اسرار النوايسر لا الهية في اي الشارع
الا للهيم ولحكمه اي الاحكام التي تقتضيها العقول اي الوالدين مع الذين عرفوا اسرار الوحي وحكم الاحكام
الشرعية والعقلية واداعلم ان اسرار هذه النشأة وراعي اقامتها فالت اولى بمراعاتها اذكر بذلك
السعادة من اي لان مراعاتها بوجه كمال السعادة فانه ما دام الانسان حيا ربح كخيل صف الكمال الذي
خلق لم يفرق اذ راعيته واعتبه ليصل الي كماله تجازي باحسن الجزاء ومن سعى في ملذمه فقد سعى في منع
وصوله لما خلق له فحازي من الحق مسلم فيمنع من وصوله الي كمال نفسه لان الوصول مكافى وما احسن
ما قاله رسول الله صلى الله عليه واله اني انتم يا هؤلاء خيركم وافضل من ان تلعق اعدوكم فتضربوا رقابهم ويضربوا
رقابكم ذكر الله اي ذكر الله افضل من الغزو في سبيل الله ومن الشهادة فيه لانه موجب لهدم بنيان الرب
من الطرفين وان كان فيه اعلاء كلمة الله ورفع اعلام الله وثواب الشهادة كل من ذكر ذلك لا يقابل في هدم
بنيان الله من الشر وذكر الله لا يعلم قدر هذه النشأة الانسان الامن ذكر الله الذكر المطلوب فانه
مع حليمين ذكره والجليلين هو الذكر ومتى لم يشاهد الذكر الحق الذي هو جليل فليس به ذكر ذكر
النشأة الي كمال الذكر افضل من العزو والشهادة في سبيل الله وانما كان كذا لان ثوابها حصول
الجنة والذكر جليل الحق كما قال انا جليلين ذكرني والجليل لان يكون مستمرا هو ذا الحق مشهود
الذاكر مشهود الحق افضل من الجنة لذكر كانت الروية بعد حصول الجنة وكما ان تلك النعم وقوله
انه لا يعلم قدر هذه النشأة الامن ذكر الله الذكر المطلوب اعراض وانما حاطا بتبنيها على حقيقة
الذكر ومرايته ليعلم متى يكون الحق جليلا للذكر والمرا بالذكر المطلوب من العبد ان يذكر
الله باللسان ويكون حاضر اقبله وروح جميع قواه بحيث يكون بالكلية متوجها الي ربه
فسفي الخواطر وسقطه احاد النفس عنه ثم اذا دوام عليه سعمل الذكر من لسانه الي قلبه ولا يزال
يذكره كرحمة يحلي له الحق من وراء استار غيوبة فينور باطن العبد بحكم واشتري الارض
ينور بها ويوصل الي الحقائق الصفاية والاسماية ثم الذاتية فينفذ العبد في الحق فيدلق
نفسه بما يليق بكلامه وكما ان يكون الحق ذا كرا ومذكورا او ذكرا بارفع الشبهة وانكشاف

حصول

الحصم

الحقيقة الاحدية واعلم ان حقيقة الذكر عنان عن تجليته لذاته بذاته من حيث الاسم المتكلم
 اظهار الصفات الكمالية ووصفا بالبعوت الخالية والكمالية في مقام جمع وتفصيل كما شهد لذاته بذاته
 في قول شهادته ان لا اله الا هو وهذه الحقيقة لها مراتب اعلاها واولها ما في مقام الجمع من ذكر الحق نفسه باسمه
 المتكلم بالحمد والشايعا نفسه وثانيها ذكر الملائكة المقربين وهو محمد الارواح وتبليغها الربها والذات
 ذكر الملائكة السماوية والنفوس الناطقة المحررة ورابعها ذكر الملائكة الارضية والنفوس المنطبعة
 مع طبقاتها وخامسها ذكر الابدان وفاضلها من الاعضاء وكل ذكر لربها بلان محتصر به
 واليه اشار بقوله فان ذكر الله سار في جميع العبد س اي لا يعلم قدر هذه الشايعا الا من ذكر الله الذكر
 المطلوب فان ذكر الله سار في جميع اجزاء العبد روحه وقلبه ونفسه وجميع قواه الروحانية والجسمانية بل
 في جميع اعضائه وذكر الله سار في جميع سرى ان الحبوب الاطعمة الذائكة لنفسها بنفسها وان جعلنا الاضافه
 الى الفاعل فعناه ان ذكر الحق لنفسه ومظاهره سار في جميع اجزاء العبد وذكر الله كبريه وجوهها وحصول
 كمالاتها فينبغي ان يذكر العبد ايضا جميع اجزائه اداء لشكر النعمة لا من ذكره بل ان خاصه فان الحق لا يكون
 في ذكر الوقت الاجلي للسان خاصه فيه الالسان من حيث لا يراه الانسان عاهورا اي يراه الالسان
 بالبر الذي يحكم ولا يراه الانسان من حيث روحه وقلبه لغفلته وفيه اشار الى ان كل شئ نصيبا من الصفات
 السبع الكمالية يسمع به ويبصر وينطق ولما كان الحيوان يرى بالبصر وسميع بالسمع وليس في الالسان وسميع
 بالبر والسمع بل بروحانية خاصه محتصر به وليس هذا المقام موضع بيان اي ارفقا بجاهورا فانهم هذا السبع ذكر
 الفاعلين س يخضع للساكن الطالب لاسرار الوحدانية ليتبين من هذا القول ويعلم ان لوازم الوحدانية موجودة في كل
 ماله وجوه الانما ظاهره الوجوه في البعض وباطنه في الاخر س فالذكر الذي هو الالسان من الفاعل خاصه
 بلاشك والذكر حلي في شاهده س اي فالذكر شاهد الحق والعاقل من حيث غفلته ليس كغيره هو س اي
 فليس العاقل س قوله فان الانسان كثيرا مواجد العبد الحق احدى العبد كثير بالاسماء الاطعمة
 كما ان الانسان كثير بالاجزاء وما يلزم من ذكر جزء ما ذكر جزء اخر س فليعلم لعل الالسان ذكر الالسان غافلا
 ومعناه ان الانسان من حيث انه مركب من حقايق مختلفه روحانية وجسمانية كثير ليس احدى العبد
 وان كان من حيث حلي الحق احديا وما يلزم من ذكر جزء ما ذكر جزء اخر س قوله الحق احدى العبد الى قوله
 بالاجزاء اعترض اورده للمناسبة الرابطة بين الانسان وربيه وان كل واحد من اجزائه من وجوه كثير من اجزائه
 فالحق حلي الحق الذي لا ذكر منه والاخر س اي والجزء الاخر من الانسان متصف بالغفل عن الذكر والاد
 ان يكون في الانسان جزءا يكون الحق حلي في ذكره محفوظا بالاجزاء بالعناية س كما يحفظ العالم

بوجه الكامل الذي بعد الله في جميع احواله لذكر لاخر الدنيا ولاستاصل ما فيها مادام الكامل فيها او من
 الله الله كماله في الحديث الصحيح لا يقوم الساعه وعلا وجه الارض من يقول الله الله فكل ذكر وجود العالم الانسان
 لاحرر ولا ينفخ وتكون محفوظا بالعبادة الا انهم مادام جزء من فاكرا الحق ولما ذكر ان العبد محفوظ مادام
 جزء منه ذكرنا احبار عن سوال معذروهم ان كيف يكون محفوظا وقد يطرأ عليه الموت فقال
 وما يتولى الحق هدم هذه النساء به بالمسح موتا فليس باعدام كل واحدنا لعينه مطلقا وانما هو تفرق فاحده
التم من اى فياخذ الحق الانسان اليه وليس المراد سرى المظهر بالنسبة الى الانسان الا ان واحد الحق
 لموصل الى كماله وحاصله من عالم الكون والفساد ونقايتهم واليه يرجع الامر كله فاذا اخذه اليه سرى الحق اذا
 اخذ الانسان اليه بالموت سوى لم مركبا غير هذه المركب من جنس الدار التي ينقل اليها ومن دار البقاء الوجود
الاعتدال سرى اى لوجود الاعتدال الحقيقي في الابدان المسواه في العالم البرزخي والوجود الاعتدال للمراح
 الروحانية الحاصل من اجتماع القوى الروحانية بعضها مع بعض ومن الحيثية الحاصلة في النساء الدنيا وية
 فانه لا يبطل بطلان المراح الجسماني كالا وجود فنا، تغير البدن فنا، النفس الناطقة وانما قال من جنس
 الدار التي ينقل اليها لا يلزم القول بالتناسخ والمركب المسوى هو البدن المثالي البرزخي وهو كالمركب من اهل
 الكمال حسن وجماد ومناسبة مع العلماء الاعلى وارواح السموات وغيرها فيتنعون وكلم من اهل
 النقصان كدركاته ونقايتهم فيتعبدون ولا سويهم العوده او التعلق بجسمنا الاجسام الكوكبية او
 السماوية او الارضية كما موراى بعض الاسرافيين من العلماء او لا مدخل للعقل فيه وان الظن لا يعنى من الحق
 شيئا والنصوص الشرعية حكيم بعدم العودة الى يوم القيمة اللهم الا ان تكون العابد من المرحون
 في العوالم وعوده بالامر الالهى لتكميل الناقصين واخراج المؤمنين واحبابهم من سران عالم التضاد
 او لتكميل نفس عاقد له في الازل ولم يحصل له ذكر في التشاهد السامع كظهور عيسى عليه السلام في النساء الاولى
 بالنبوه وفي الثانية بجنم الولاى وفي هذه المقام اسرار لا يمكن هذا اظهارها والله الهادي فلما عوت ابد
اى لا يفرق اجزائه سرى اى اجزاء البدن الاخرى كعبدة ابيها مالى نوع خالدين فيها الا وقال لا بد وقون
 فيها الموت الا الموت الاول واما اهل النار فالهم الى النعيم ولكن في النار اذ لا بد لصورة النار بعد
 انشائها مدة العقاب ان تكون سردا وسلاما عما من فيها وهذا نعيمهم سرى واما اهل النار ايضا الى
 النعيم المناسب لاهل الخيم ما حالها من العذاب او الالداد به بالتعود او بتخلي الحق لهم في صورة
 اللطف في عين النار كما جعل النار سردا وسلاما عما اراهم ولكن ذكر بعد انشائها مدة العقاب
 كما جاء بنيت في قعر جهنم الجحيم وما جاء، نفس مخلود العداو بلحرا، بالخلود في النار ولا يلزم من الخلود

في العذاب **فنعيم** اهل النار بعد استيفاء الحقوق **س** اي بعد استيفاء المنتعم حقوق الله وحقوق
 الخلق منه **نعيم** خليل الله حين القي في النار فانه عليه السلام تعذب برؤيتها واعتقوله في علمه ونفوذ من انما
 صوره يؤلم من جاورها من الحيوان وما علم مراد فيها ومنها في حق **س** اي ما علم ان الحق يريد ان يراه الراحه
 في غير العذاب والنعيم في غير الجحيم **فبعد** وجعل هذه الامم وجد ردا وسلاما مع شهود الصور الدونية
 في حق **س** اي وجد ردا وسلاما في حق مع انه كان مشاهدا للصور الناريه على لونها **ويج** نار في عيون
 الناس **س** ونور وراحه لابراهيم **س** فالشيء الواحد يتنوع في عيون الناظرين هكذا اهو التجلي الالهي **س** فانه
 واحد لكنه مختلف كالعقاب والاسعدادات فيظهر متنوعا **س** فان شئت قلت ان الله تجلي مثل هذا الامر وان شئت
 قلت ان العالم في النظر اليه وفي مثل الحق في التجلي **س** اي بعد ان علمت ان الشيء الواحد يتنوع ويظهر انواعا مختلفه
 فان كثرت قلت المتجلي هو الله في مرآة الاعيان بالصور المختلف كما صارت النار ردا وسلاما على ابراهيم وكانت
 نار عا اعيان الناظرين وان كثرت قلت ان اعيان العالم هي المتجليه في مرآة وحول الحق بصور مختلف عند النظر اليه
 فالعالم مثل الحق في الظهور والتجلي بالصور **س** فيتنوع في اعيان الناظر حسب مراتب الناظر لسنخ التجلي وكل
 هذا سابع في لطائف **س** اي فيتنوع التجلي في عيون الناظرين كحجب جهنم الروحانيه واستعداداتهم
 فظهر بصورها لكن سعة الاستعدادات والامزج ايضا على حسب الحجب وذكر حكم الغلبه فان حكم المتجلي
 غالبا على حكم التجلي سطر المتجلي ويتنوع كحجب فكل معلل احكام الكثره على الواحد وان كان حكم التجلي غالبا على
 حكم المتجلي ربه الاستعداد وكحجب مناسب لاحكامه فيغلب احكام الواحد على الكثره وقد مر في النفس الشئ
 من ان الله تجلي تجلي في شهادته فبالتجلي العيني ربه القلب الاستعداد فيفتح فيجلى الشهود على
 حجب الاستعداد **س** فلو ان الميت والمقتول اي ميت كان او اي مقتول كان **س** اي سواء كان مقتولا بالظلم
 او بالحق او ميتا سعيدا او شقيما **س** اذ مات او قتل لا رجع الى الله لم يعرض الله لموت احد ولا شرع قتله **س**
 لان العدم شئ محض والاعدام بالحكم بوجوبنا الربوبيه لانها بالربوب يتحقق ولا يمكن ذلك فعند حوجه
 من محال لظن الاكسم الطاهر وربوبيته دخل في ولاه سلطان الباطن وعبوديته فآخريه عن كونه عبدا **س**
 فالظلمه قبضه فلا فقدان في حق **س** اي في حق الوجود محيط بالامكان ان يحرق شئ منه وضميه في حق الحق اي فلا
 فوت بالنسب اليه **س** فشرع العدل وحكم بالموت لعلمه بان عدله لا يفوته فهو راجع اليه على ان في قوله واليه رجع
 الامر كله اي فيه يقع المنقرض وهو المنقرض **س** لما كان رجوع الشئ الى الشئ متصورا بمعنيين احدهما كقولنا
 رجع الامر الى السلطان وهذا لا يوجب ان يكون الراجع غير الرجوع اليه والآخر كقولنا رجع اجزاء البدن الى
 اصولها فسر قوله والم رجع الامر اليه هو المنقرض والمنقرض فيه فاسم ان محدوف اي علم ان في هذا القول

بان
 تحقق

اشارة الى ان المتصرف والمتصرف فيه واحد فما خرج عنه شيء لم يكن عينه اي ما ظهر منه شيء لم يكن ذكر الشيء عين
الحق بل هو عينه اي هو الحق هو عين ذكر الشيء انما ذكر الشيء ليراجع الى الصورية تغليباً للعينه وهو الذي يعطيه
الكشف في قوله والله يرجع الامر كله اي الكشف للحقيق لا يعطى الا ما ذكرنا من ان هو عين الحق عين هوية الاشياء
وهذا المعنى قاله والله يرجع الامر كله لما لم يكن الاخر الذي عرف منه اهل الظاهر والله المحادي
فصل في غيبية كلمة ايوبي س لما كان الحق تعالى غيب الغيوب كلها وكانت هوية سائرته في جميع
الاشياء العلوية والسفلية والمكانية والحدسية وقال تعالى في ايوبي علم اركض بكركه هذا مفتسل بارد وشراب قاطله
ما الحيوة الحقيقه من الغيب يظهر به من الامراض الخاصة من سر الشيطان اي من البعد عن جناب الرحمن كما سببه
سبحه هذه الحكمة غيبية لأن الماء المطهر كان سوراً تحت رجليه وغيباً فيما عسى عليه كماله وهو في الحقيقة اشارة الى الماء
الذي قال به وكان عرشه على الماء لأنه كثر طهر باطنه عن ملاحظة الاعيار كما طهر ظاهره من الامراض الموجبة للفساد
ومن جنس هذا الماء كان من غسله جبريل صدر رسول الله صلوات الله عليها واضافها الى الحكمة الايوبية لنزول الخطا
في المراءى لأن الحكمة الغيبية هي الحق لأنه بالسلوك والرياسة والطاعة والعبادة وحصول الى الحيوة التي هي في غير الظلمات
بالضربة انواع البلاء والحقن الواقعة في نفوس اهل واولاده وكان كل ما رافقها لرحمة وحصولها الى الالة
وبرقها في حاله وحكمته لشهوده المسلم المتحج في غيب البلاء والحقن وبه صبر على مقاسات الشدايد ومطامنا
ومعانها ولم يستغل بازالتها ومداداتها وحصل في غيب القرب من الرب وحصل في مقام الانس رفع وحشة
الطلب فنادى الغيب الشيطان بضر فكشف الله عنه ضره وطهر عن ادناس الموانع سبحه لا يقال انا حكمت
لان امور كلها ما ظهرت الا من الغيب او لا واما الان اهل العالم كلهم لا يظهر مورع الا من الغيب فلا احتصاص
اعلم ان سر الحيوة سرى في الماء فهو اصل العنصر والادكان والله جهر الله من الماء كل شيء حي وما لم يكن شيء الا
وهو حي فانه ما من شيء الا هو يسبح بحمده وكن لا نفقة تسبح الاب الكشف الهي لا يسبح الا في سر الحيوة
هو الهيوة الالهية سارية في جميع الاشياء يظهرها في النفس الوجاني او لا وبسر بانها في كل شيء محصوله بواسطة
ثانياً وذكر ان سر الشيء غيبه مستور فيه ومعناه الظاهر بصورته ومحوز ان يرا به نفس الحيوة وحقيقتها
اي حقيقة الحيوة سارية في الماء وكلامنا مستقر بان لان الهيوة الالهية هي التجلية بالصفر الحيوية لا غير ها وانما
جعل الماء اصلاً لغيره من العناصر والاركان لما نطق به الحديث النبوي من ان الله تعالى خلق درة بيضاء فنظر
اليها نظر العناصر والاركان للخالق والهيوة فذا بت حيا فصار نصفها ماء ونصفها نار فحصل منها ما دخان
خلق السموات من دخانها والارض من زبد ها فقبل الدرة في العقل الاول وفي نظر لان ما ذاب وصار شيئاً
اخر لا يكون باقياً على تعيينه الذاتي والعقل الاول باق على تعيينه لا يعبر بالتغير اصلاً بل بالمراءى بها ما قبل صور

العناصر من الحيوة العنصره واسم اعلم ولا جدر بيان هذه الحيوة الذاتية في الماء جعل الله من الماء طرس حتى
 اي كماله حيوة خلق من الماء اذ النطف التي خلق منها الحيوان ماء وما يتكون غير نطفه الا في بعض
 المائمه المتعينة وكذلك النباتات ايضا لا تنبت الا بالماء ولما كان هذا في الوجود سيجل له بتدريج بالنفس الالهية لا
 يسبح الا على قال **س** فكلمني ثم حي وكلمني الماء اصل الانبياء العرش كيف كان على الماء لانه منه يكون فطما عليهم
 اي على وارفع عليهم الماء الذي اصل طرس النفس الرحمان الذي هو الصورة الكلية والظاهر الاصل كما
 تقدم ان صور جميع الاشياء حاصله على الماء المتعارف فهو الماء الذي كان عرش الله عليه اذ العرش كما يطلق
 ويراد به الفكر الاطلاق كذا يطلق ويراد به الملك كما قال الشيخ في الباب الثاني عشر من الفتوحات ان العرش
 في سان العرش يطلق على الملك يقال الثلث عرش الملك في خلاخال في ملكه ويطبق ويراد به السر ومعلوم غير
 ايضا من الجابر الاوليا بعد هذا الكلام تعليل ان العرش الذي على الماء هو الملك وكون العرش الجسماني
 صورة من الصور الفايزة على الحيوة بصدق عليها ايضا ان على الماء كما اشار اليه قوله وبالحجر المسجور الى المتلى
 من الموجودات وهو الحجر الذي هو صور الاجسام كلها وانما اطلق اسم الماء عليه لان الماء العنصر مظهر
 لذلك تصف بصفاته فصار مادة لجميع ما في العالم الجسماني من السموات والارض والنبات والحيوان
 وايضا لما اطلق عليه النفس محازا تشبيها بالنفس لان اطلق اسم الماء عليه محازا لان النفس كما هو الحار
 احرا صغارا واسم مختلط باجزاء مرآية محض ان الماء كما يطلق على الحيوة وعلى النفس الرحمانية الذي
 هو هيوته جميع العالم واسم ولا يقال ان المراد بالماء الذي على العرش والذي هو اصل العناصر هو العالم
 وان كان يتجسد في المثال بصورة الماء لان المراد ببيان اصل الموجودات في الحار في الاله العلم فهو حفظ
 من تحت كما ان الان خلق الله عبدا فتكبر عليه رب وعلى علمه فهو سبحانه مع حفظ من تحت بالنظر الى
 علو هذا العبد كما هو نفسه **س** وفي بعض النسخ **س** بر به وعلاما صحيح لان الحار بالانفس حار بالرب
 وبالعكس في الماء الذي هو النفس الرحمان في حفظ هذا الملك وتعييناته من تحت اي باطن كماله كما ان الحق
 سبحانه في حفظ الانسان الحار بنفسه وعبودية من باطنه وغيب نظر الى علو مرتبة من حرم حقيقة و
 مكانة الرب عند الله ومودته الربوبية ويتكبر على الله من جملته نفسه وعبوديته بالاولم يكن حفظ الحق
 له وللعالم كلها من الباطن لان عدم في الحال فانه بلا وجود عدم **س** وموقوله وم لود ليم حبل لخط على الله
 فان اشار الى ان نسبة تحت اليه كما نسبة العفوق اليه **س** وفي بعض النسخ كما نسبة العفوق اليه فان اراد كقول
 فصارهم من الله في قوله به يخافون ربهم من فوقهم وموالقاهم فوق عباده فله تحت **س** اي هذا المعنى المذكور
 مومع قوله لم لود ليم حبل لخط على الله وانما كان نسبة العفوق اليه نسبة اليه سواء لان الحق محيط بالظاهر والباطن على العالم

هذا

العفوق

فكما ينسب اليه الفوقية بنفسه التختية فلم الفوق والتخت جميعا لانها من حمله مراتبه الوجودية
 ولهذا ما ظهر الخيمات الست الا بالانسان وهو على صورة الرحمن **س** اي وتكون نسبة الفوقية
 والتختية بل نسبة جميع الصفات المتقابلة الى الله تعالى سواء ما ظهرت الخيمات الست الا بالانسان ككونه
 هو المخلوق على صورة الرحمن الخ مع الصفات المتقابلة واعلم انه لو كان المراد بالظهور العلم بالخيمات
 لكان غير منحصرة بالانسان لان النفوس الفلكية ايضا عالمها بل جميع الحيوانات والانسانية بقوله المراد
 بالظهور التحقيق اي لا يتحقق لهذه الخيمات المعاني كالمقام الا بالانسان لان جميع مراتب الوجود
 مقاماته بخلاف غيره فان لكل منها مقام معلوم لا يتعداه كما قال تعالى وما منا الا له مقام معلوم فهو
 الذي في السماء لم يظهور وهو الذي في الارض لم يظهور كما ان اصل الذي ظهر للانسان على صورته هو الذي
 في السماء والآن وفي الارض له وكذلك في الخيمات وقد مر تحقيقه في المقدمات من ان التحقيق الانساني
 في الخيمات في جميع صور العالم **م** ولا يحفظ الا الله ومن قال في حق طائفة ولو انهم اقاموا التوراة
 والاخرى لم يتركوا فقال وما انزل اليهم من ربهم فدخل في قوله وما انزل اليهم من ربهم كل حكم
 منزل على لسان رسول الله او ملهم لا كلوا من فوقهم وهو المعظم من الفوقية الى نسبت اليه ومن
 تحت ارجلهم وهو المعظم من التختية الى نسبتها اليه على لسان رسول المترجم عنه صلعم **س** لما قال
 ان نسبة الفوقية والتختية اليه سواء اراد ان يبين ان يتبع برئ عبادته منها فقول لا يحفظ الا الله ما خوله
 من قوله تعالى وهو يطعم ولا يطعم وانما جاء به لانه تعالى قال في حق قوم موسى وعيسى ولو انهم اقاموا التوراة والاخرى
 اي احكامها وما انزل اليهم من ربهم من الكتب الالهية على لسان اي رسول كان او على قلوب عبادته
 بطريق الالهام لا كلوا اي البرزخ المعنوي من العلوم والمعارف والحكم من فوقهم اي من ربهم الذي
 يطعمهم ويربهم من الجنة الفوقية ومن تحت ارجلهم اي لاكلوا رزق الوحدانيات ولذا فاق ذوق
 التجليات ونالوا الحالات الدوقية والواردات الالهية التي تحصل بالسكون بالارادة والحق هو المظلم
 والمراد من جسد التختية ايضا كما نسبتها رسول الله صلعم اليه بقوله لوديعم بجسد لطيف على الله **و** لو لم يكن
 العرش على الماء ما انخفض وجهه فانه بالحياة ينخفض وجهه الى الارض في اوقات الموت العرفي تخلف احرار
 نظامه وسنعم قواه عن ذكر التظلم الخاص **م** اما العرش الجسماني فلانه لو لا حصوله القابل للصورة الجسمانية
 للصورة الويسية وجهه ضروري واما العرش المعنوي فلانه لو لا النفس العرفية القابلة للصورة حقايق العالم لما كان شئ
 منها موجودا فضلا عن دوله واما السموات والارض التي كل منها عرش لاسم من الاسماء فلانه لو لا وجود الماء المتعارف
 لما كان شئ منها موجودا او عدم ان الحصول والنفس العرفية في اصطلاح اهل الله بالماء كما سمع الماء المتعارف به

ولو كان الماء مطهر للاسم الحي وكل شيء حي قال فانه بالحيوة تحفظ وجملا او الماء طاهر ولما كان ما ذكره من اول
 الفصل الى هنا تمديد المقدمات في بيان حال ايوب علم قال قلنا يقول ايوب ان كفض برجله هذا مغتسل بارد
 يعني ما بارد لما كان عليه من افراط حرارة الالم فيكون له ببرد الماء س اي قال يقول ايوب اضرب برجله
 الارض لمطر كماء تغتسل به بارد مسكن حرارة الالم مطهر ليدكر من الامراض والاسقام فلما اتى بالمورد
 سكن له افراط حراره ببرودة الماء هذا ظاهره واما باطنه فهو امر بالرياضة والمجاهدة بضرب الارض
 النفس لمطر له ماء الحيوة الحقيقية متحد في عالم المثال فيغتسل به فيزيل من بدنه الاسقام الجسمية ومن قلبه الهم
 الروجانية فلما جاهد وصفا استعدادا وصار قابلا للفيض الالهي ظهر له من الحضرة الرحمانية ماء الحيوة فاعتزل
 فزال من ظاهره وباطنه ما كان سببا للحجاب والبعد عن ذكر الخائب ولهذا كان الطب البصير من الزايد والزيادة في الناقص
 والمقصود طلب الاعتدال والاسبيل اليه لا انه يقارب س اي اذال الحق منه افراط الحرارة الذي كان سببا للالام والحرارة مطلقا
 ولهذا المعنى كان الطب البصير الدواي بالتنقيص من الكيفية الزائدة والارديا من الناقصة ليحصل المقصود وهو القرب من
 الاعتدال اذ لا سبيل الى الاعتدال الحقيقي الا ان الطيب يحلل للمراح قريبا من الاعتدال س وانا قلنا والاسبيل اليه الاعتدال
 من اجل ان الحقائق والشهود يعطى الكون مع الانقاس على الدوام ولا يكون الكون الا على ميل مستمر في الطبيعة
 انحرافا وتقصيا وفي حق الحق اراده وهو ميل الى المراد الخاص دون غيره والاعتدال بودن بالسواء في جميع
 وهذا الميل يقع فلهذا منعنا من حكم الاعتدال س اي وانا قلنا لا سبيل الى الاعتدال الحقيقي لان مع في الحقائق والشهود
 الحقيقي يعطى المعارف المتشابهة الاشياء لا يزال يتكون في كل آن ونفس على الدوام كما قال يقول في بعض خلق
 جديد والكون لا يكون الا بعد الانعدام وكل منهما لا يمكن ملائمة الا لانعدام فلا بد لاحصل الاميل الى الباطن
 وهذا الميل في الحيوان سبع اعراف في الطبيعة وفي غيره من المركبات سبع تغنيان كما اذا تغير مراح فاكهة ولبز
 او عصية وغير ذلك يقال عفر وذلك الميل بالنسبة الى جناب الحق سبحانه واداه وذلك لانها المحصورة والمرحمة في حركات
 اما الوحد والعدم والتخصيص ولزج جميع عين الميل الى حد التميز المتساويين بينهما الى ذات الحكم واذا
 كان الكون لا يحصل الا بالميل فلا يمكن الاعتدال الحقيقي لانه الجمع بين الشين على السواء فلا يمكن وقوعه
 واعلم ان الاعتدال وعدمه لا يكون الا بالنسبة الى المركب من الشين المتقاييرين وليس من الوحد والعدم
 تركيب حتمي يعتبر فيه الاعتدال او عدمه وعرض الشين من هذا الكلام اسات ان العام وحده الميل المستقيم بالارادة
 فلا يزال الميل يحقق فيه سواء كان المايل بسيطا او مركبا بحيث لا يكون شين من اجزائه كجسمه والكيفية زياده
 على الآخر س وقدرة العلم الالهي التوحيدي انصاف الحق بالرضى والغضب وبالصفات س اي المتقابلة والرضى من ربه
 للغضب س اي المعصية عليه س والغضب من الرضى عن المرض عنه والاعتدال ان يتساوى الرضى والغضب

بيان
 اليقين

لانه على صورته الرحمن اي فاذا كان هويته تعنونه العالم ويدفع ما في العالم من الاحوال اليه في فليس الامكان
 ابدع واصن من نظام هذا العالم لانه مخلوق على صورته الرحمن لانه تفصيل ما جمعه الحقيقة الانسانية المخلوقة على صورة
 الرحمن اوحده الله المظهر وجوهه بعظمته العالم كما ظهر للانسان بوجه الصور الطبيعية **س** اي اوجد الحق العالم
 ثم لما كان وجود العالم مستديا لوجود الحق لانه محدث ولا بد له من محدث احدثه وهو الحق سبحانه فسر اوحده
 الله بقوله اي طرد ذلك لان الحق غير العالم وباطن فظهر العالم كما ان الحقيقة الانسانية غير هذه الصور الطبيعية فظهر بها
 فخص اي اعيان العالم مع جميع الصور الروحانية والجسائية صورته الطاهر وهويته تعنونه هذه الصور المدبر
 لها فاما كان التدبير الاخير **س** اي في الحق كما لم يكن **س** اي التدبير الامنة فهو الاول والعنه والآخر بالصور وهو
 النظام بتغير الاحكام والاحوال والباطن بالتدبير **س** اي الحق هو الطاهر هذه الصور المتغيرة واحكامها واحوالها
 والباطن كالتدبير والتصرف كما قال بدر الامر من السماء الى الارض وهو كسرى عليم وهو على كل شئ شهيد **س**
 اي حاضر مشاهد **س** ليعلم عن شهود الاعن فكر والعلم محيط بمعلومه مشاهد شهود اعياننا فاعلمه شهودي
 لاستفاد عن القوة هنا اذا قرى منيها للفاعل اما اذا قرى منيها للمفعول فعناه وهو على كل شئ شهيد
 اي حاضر ليعلم اي ليعلمه كل شئ عن شهود الاعن فكر اذا الفكر لا يكون الا لغائب **س** فكذلك علم الاذواق لا
 عن فكر وهو العلم الصحيح وما عداه خدس وخمس ليس بعلم اصلا **س** ظاهر **س** ثم كان لا يوجب ذلك كما ستر الا لالام
 الم العطش الذي يورثه النصب العذاب الذي يمس به الشيطان اي البعد عن الحقائق ان يدركها على ما هي
 عليه **س** النصب بفتح نون وضمة ياء وسكون واولفاته فيه والمعنى من العرق البدن والعذاب الذي به
 الشيطان هو عذاب الحجاب من الحجاب الالهي والبعد والجهل من النعيم الابدی لدكر نفس الشيطان بالبعد عن
 الحقائق وادراكها لانه فيعال من شطن والشطون هو البعد وان كان معذبا بالعذاب الجسائي لكن
 لما كان العذاب الروحاني استديلا لما قلنا هو العذاب الحجاب مني بنصب عذاب فليست شربا الحيوة وحسب به
 ظاهره وباطنه وتنور قلبه فادرك الحقائق زال منه الم الفراق ونار الشوق والاستيقاق فيكون باذراكها
 في محل القرب **س** لان المدرك قريب من مدركه فكذلك شهود قريته من العين ولو كان بعيدا للمسافة فان البصر
 متصل به من حيث استشهاده ولولا ذلك **س** الاتصال لم يشهد **س** اشار الى مذهب خروجه السماع من البصر
 او بتعقل المشهود بالبصر **س** اشار الى مذهب من يقول ما لا نطباع كيف كان فهو قريب من البصر والبصر **س**
 اي سواء كان الاول حقا والثاني كيف ما كان لا بد من العرير البصر والبصر وكذا التي ايوب في المسر
 فاضافة الى الشيطان مع قريته **س** اي والاجازة القرب التي ايوب علم بكناية المتكلم وضيمه في فعله
 المس اي جعل المس قريبا من نفسه مع انه نسب الشيطان بقوله اني مني الشيطان بنصب عذاب وهو البعيد

فقال ايوب بلسان الاشفاق في هذا القول البعيد مني قريب الحكمة في اي البعيد قريب مني لمجي ذكره الله في
عيني وهو الحق الذي حصل من التعريف فان الشيطان لا يدخل على احد ولا يصرف فيه الا معنى له فيه هذا الكلام سكا
الي الله من بغيره ونقطة الموجه للثبوت والبعد من الرحمة والعز من الشيطان وممكن ان يحل على معنى اخر وهو البعد
الذي هو الشيطان قريب مني معنى الحكمة اي لمجي حاصلا في باطن وهو ان الشيطان ايضا مطهر من المظاهر الخفية والمظهر قريب
من الظاهر والبعد الذي هو الشيطان في نظر قوس من الحق الذي هو ظاهر في صورته ولما قال البعيد مني قريب كان العاقل
يقول كيف يكون البعيد قريباً منه فقال وقد علم ان القرب والبعد امران اضافيان فهما نسبتان لا وجود لهما
في العيون مع سواهما في الحكم هما في البعيد والقريب من الان في الحق في اذا تجرد لعين من الاعيان بعرضه كل بعد
فيشاهده من دون اعيانها كما يعرف البعد من المسام من غير الناظر اليه واذا اختلفت عن عين بعدته من كل قريب لغيره
الظلم واستدلوا عليها مع ان هويته تع في هذه كل عين فالمراد بالبعد امران اضافيان بالنسبة الي الاعيان
واستعداداً لهما واعلم ان سر الله في ايوب الذي جعله لنا وكتبا باسطورا حالاً نقرأه هذه الامة
المجربة ليعلم ما فيه فالحق بها حجة شريفا لها اي سر قصه ايوب الذي جعله الله عنده مع احوالها عبرة لنا
وكتبا باسطورا مع وابلسان الحال ما كتبت فيها نقرأه عرفاً هذه الامة المجربة ليعلم ما فيه من الاسرار
وهو اظهر الله المظهر للظاهر والباطن من ارض نفوسهم وطلب الفناء في الله وكمل المساق والصبر على المحامدة
فالحق بمقامه فكون هذا الاخبار شريفا لها فاشئ الله عليه اعطى ايوب بالصبر مع دعاياه في رفع الضر
عنه فعلمنا ان العباد ادعا الله في كل شئ عنه لا يعجز في صبره بل عدم الدعا بكشف الضر من موم عند اهل
الطريق لان كالمقاومة مع الله ودعوى التحمل لما قال الشيخ الحقيق ابن الفارض قدس الله روحه
وحسن اظهر الجمل للعدى ويعجز غير العجز عند الاحبة وانه صابر وانه نعم العبد كما قال اي كما قال في
في حق نعم العبد ان ذواب اي رجاء الي الله لا الي الاسباب والحق بفعله عند ذكر السبب اي الحق
يعطى ما يطلبه على يد من عبده فيجعله سبباً لان العبد يستند اليه اي الي سبب في بعض الشئ ان العبد
اليه اي لان وجود العبد يستند الي الله فينبغي ان يرجع الي مستنده اذا الاسباب لم تنله الامر ما
اي من المضار كثيره والسبب واحد العجز في رجوع العبد الي الواحد العجز من السبب ذكر الام او لي
من الرجوع الي سبب خاص ربما لا يوافق ذكر علم الله فيقول ان الله لم يستجب لي وهو مادعاها
نافه اي والحال ان العبد الذي لم يدعي الحق بل دعا ما يطلق عليه اسم العجز وما له الله وهو
المعرب في الصورة وهذا معنى قوله وانما جئنا الي سبب خاص لم يقتضيه الزمان ولا الوقت
فعلم ايوب حكمه الله اذ كان نبيا لما علم ان الصبر الذي هو جسر النفس عن الشكوى عند الطائفه اي

عند

عند علماء الطاهر وهذا السلوك الذي لم يصلوا اليه مقام التحقيق بعد وليس ذلك كحل للصبر عندنا
 حجب النفس عن الشكوى غير انه لا الى الله لان الشكاية الى الغير مستلزم الاعراض من الله وعدم الرضا ايضا
 باحكام وذكر مستلزم ادعاء العبد العلم بالاولوب وكلها مدمومة والشكاية الى الله مستلزم اظهار العجز
 والمسكينة والافتقار الى الله واظهار ان الحق قادر على ازالة موجبات الشكوى وكلها مجملة في الطائفة
 نظروا في ان الشاكي يقدم بالشكوى في الرضا بالقضاء وليكن كرفان الرضا بالقضاء لا بعد في الشكوى
 الى الله ولا الى غيره وانما تقدم في الرضا بالمقتضى ونحن ما حوطبنا بالرضا بالمقتضى والضر هو المقتضى
 ما هو غير القضاء اي وانما منع هذه الطائفة عن الشكاية نظروا في ان من يكون شاكيا لا يكون راضيا
 بالقضاء سواء كانت الشكاية الى الله والى غيره وليكن كذلك القضاء حكم الله في الاشياء على حد علمه ثم ما
 وما يقع في الوجه المقتضى الذي يطلبه العبد مستعداده من الحضرة الالهية ولا شك ان الحكم غير
 المحلوبة والمحكوم عليه لكونه نسبة قايمة بها فلا يلزم من الرضا بالحكم الذي هو من طرف الحق الرضا بالالحكم به
 ومن عدم الرضا بالحكم به لا يلزم عدم الرضا بالحكم وانما يلزم الرضا بالقضاء لان العبد لا بد ان يرضى
 بحكم سيده واما المقتضى فهو مقتضى غير العبد سواء رضى او لم يرض كما قال من وجد خير اقبله الله ومن
 وحد دون ذلك فلا يلزم من الانف لو قايلا المقتضى لازم للقضاء وعدم الرضا باللائم الذي هو المقتضى
 لوجوب عدم الرضا على وجه الذي هو القضاء نقول ان القضاء هو الحكم بوجوب مقتضيات الاعيان وهو اله
 فوجوبها لازم للحكم لانفسها وعلم ايوب ان في حجب النفس عن الشكوى الى الله مقاومة للقران الالهى وهو
الشخص الذي ابتلاه الله بما يتالم منه نفسه فلا يدعوا الله في ازاله ذلك الامر المولم بل ينبغي له عند التحقيق ان
يتفرع ويسأل الله في ازاله ذلك فان ذكر الله عن حجاب الله عند العارف صاحب الكشف لان هويته
هو الحق في ازاله عن نفسه اذ الله مع ما يوذيه فان الله تعالى قد وصف نفسه بأنه نوري
على المبنى للفعول فقال ان الذين يوذون الله ورسوله واي ذي عظم من ان يستليكم بيلا عند
 غفلتكم عنه او عن مقام الحق لا تعلم اي الابتلاء انما يحصل للعبد بالتفكر عن الله او عن حجب من حجبته
 الحكيم وذكر من غيرته على عبده فابتلاوه اياكم من محبة فيكم لان المحبوب يحب من يحبه ونفاه عليه
 اذا اشتغل بغيره فاذا رأى انك اشتغلت عنه بغيره ابتلاك بيلا ليرجع اليه بالشكوى فيرفع
عنه فيصيح الافتقار الذي هو حقيقته انما جعل الافتقار الذي هو وصف العبد غير حقيقة لكونه
لازما ذاتيا له وبه يتميز العبد عن ربه فيرفع عن الحق الذي يسواك اياه في رفعه عنك وذكر
 لان حقيقته هو الحق الطاهر في صورته فاذا سالت رفع الاذي عنك سالت رفع الاذي عنه

اذ انت صورتها الظاهرة كما جاء بعض العارفين فيكي في صورته فقال له في ذلك من لاذوقه في هذا
 الفن معانيه فقال العارف انما جو عنى لا يكي يقول **س** اي صاحب البلا انما ابتلا في بالصبه للساكنه
 رفع عن ذلك لا يقدح في كوني صابرا فعلمنا ان الصبر هو جبر النفس عن التسكوت لغير الله **طاهر** واعني بالغير
 وجهها خاصا من وجوه الله وقدره الحق وجهها خاصا من وجوه الله وهو المسبح وجه الهويه في دعوه من
 ذكر الوجه في رفع الفر لا من الوجوه الاخر المسماة اسبابا وليت الاهوت حيث يعصم الامر في نفسه **س**
 هذا جواب عن سوال معذور وهو قوله القائل جمع الموجودات مظاهر الحق والغير وجوه فكيف
 تصور التسكوت لغير الله فاجاب بان المراد بالغير الهويه المتعينة بعينات مقيدة جزئيه كانت او كلييه
 وهي الوجوه الخاصه والحق سبحانه قد غير وجهها خاصا لتكون قبل الحاجات ومطلب الطالب من ذلك
 الوجه الجامع لجميع الوجوه والتعينات باحد جمع وهو المسبح وجه الهويه اي وجه الهويه المطلقة الذي جمع
 الوجوه كلها وهو الاسم الله في دعوه الداعي من ذلك الوجه لا من الوجوه الاخر التي هي معنويه بالسوى
 والغير والاسباب وان كانت هذه الوجوه ايضا ليست بالتفصيل ذكر الوجه الجامع فهي هوه الحقيقة
 لكن من حيث التفصيل لا من حيث الجامع كما قيل كل حال غدا لوجه بك مجالا لكنه في العالمين مفصل **س**
 فالعارف لا يجهد سواه هويه الحق في رفع الفر عنه عن ان يكون جميع الاسباب عينه من حيثية خاصة وهذا
 لا يلزم طريقتة الا الادباء من عباد الله الامناء على اسرار الله فان الله امتا لا يعرفهم الا الله تعالى
 عرف بعضهم بعضا وقد نضحنا كفاعلا واما سميانه فاسال **س** اي العارف اذا سال عن الوجه الجامع الا
 في رفع الفر عنه لا كحجب عن الوجوه الاخر التي هي الاسباب في كونها عينه من حيثية اخرى خاصة كما احبب غيره
 وحكم بالمغايرة بين ذكر الوجه وبين الوجوه الاخر مطلقا بل حكم بان الوجوه كلها مجتمع في حقيقة
 واحدة هي جمعها والوجه الذي صار قبل الحاجات في الشرع في تلك الوجوه وجمعها وهي تفصيل
 هالجمع والتفصيل وفقت المغايرة سها لا الحقيقة وهذا المعنى لا يلزم طريقتة ولا عرف حقيقة
 الا الادباء من عباد الله الامناء على اسرار الله لا عرفهم حق المعروف الا الله والعارفون وقد
 نضحنا في ان لا سال في البلوى والفر لا من الله فاعلم مقتضاة ومن الحق سبحانه واسال الله
 من غيره وسواه والله الموفق **فم حكمة جلالية في كلمة بحوييه**
 قد مر ان كل ما يخص بالقر من الصفات الالهيه والاسماء الربانية يسبح بالجلال وكل ما يخص
 باللطيف والرحمة يسبح بالجمال والاول يعطى القبض والخشيه والسعي والورع والثاني يعطى البسط
 والرجا والانس واللفظ والرحمة فلما كان محمى علم لا يزال منقبضا خاشيا من الله به جاعلا للخرن

هو

والسكاء

والبكاء عادية تحت صار اخاد من دموعه ووجهه وقد اخبر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لعيسى عم
 معاسا له حين فطره كانه قد امنه بكمراة وعذابه فاجاب عيسى عم كانه قد است من فضل الله ورحمة
 فاقى الله اليها ان احبها الي حسنها ظنايه ومهاقبة امره فلهذا زال فارده حتى قتل من الكفار
 سبعون قصاصا منه فكم فور انه حصت الحكمة الخلاية بكلمته وايضا الجلال بمعنى الموحود لست اصح
 الى الاوليه كما قال من الملك اليوم لله الواحد القهار وهما من اسماء الخلال وكان ليحيى اوليه في الاسماء فاختصت
 حكمته به وهذا السر افترحه الفصح يقول هذه الحكمة الاوليه في الاسماء فان الله سماه يحيى اي يحيى به ذكره زكريا
 ولم يجعل له من قبله سمي **س** الاول في الاكوان هو الذي لم يسبق عليه شيء من جنسه فلم يكن ليحيى عم سمي
 قبله كان اول من يسمى بهذا الاسم وما سماه الله يحيى اي يحيى به ذكره زكريا فانه طلب من الله تعالى
 فطلب من الله تعالى ويرث من آل يعقوب واجعل رب رخصيا **س** جمع بين حصول الصفات في
 غير من ترك ولدا يحيى به ذكره بين اسم بذكره فسماه يحيى **س** غير اي معنى ومعناه انه جمع بين
 الاسم والصفة التي بها يحيى ذكر من ترك ولدا من الفارين اذ يحيى به ذكره زكريا ويسمى عنه يحيى وكان
 اسم يحيى من الاحياء **س** كالعالم الذي **س** اي كمان العلم الذي في يحيى النفوس الجاهلة فان ادم حي ذكره
 بشيث ونوح حتى ذكره بسام وذكره الانبياء عليهم السلام ولكن ما جعل الله لاحد من يحيى **س** الاسم منه
 بين الصفات المذكورة اعنايه **س** اي كل من الانبياء حتى ذكرهم بابناءهم لكن ما رفقهم الله به من يحيى
 ذكرهم ويكون صفه الاحياء في اسمه وعلمه كما يحيى هو صفة الحق لمن جمع سمها عناء من الله في حقه اذ قال
 اي حين قال جبريل من لذكره وليا فقدم الحق **س** لكاف الخطاب **س** عا ذكره له كما قدمت اسميه ذكره الجبار على الدار في
 قولها عندك بيتا في الجنة فأكرمه الله بان يحيى حاجته وسماه بصفته **س** ضمه بصفته عا الى يحيى
 بصفته التي هي الاحياء **س** جمع يكون اسم تذكرا لما طلب منه سم زكريا لانه علم انه دعا ذكره في
 عقبه الاول سم ابيه فقال يرثي ويرث من آل يعقوب وليس مورورا في حق هؤلاء الامام ذكره
 والدعوه اليه **س** وانما أثر دعا ذكره في عقبه لان الانبياء رتبة العالمية **س** طلبة الولد لكون طاهرا
 عا سره فذكر الله ويدعو للخلق اليه كما كان قلبه ذكرا الله دايا وداعيا الى الله عباده فالعلم الغائب
 من طلب الولد اطهار اعلام الله وافشاء احكامه واطهار اسماءه وصفاته والقيام بتكميل الخلايق و
 اتصال المستغنيين الي حقيقة الخالق التي هي منبع الحمد لذلك قال يرثي ويرث من آل يعقوب
 ومراثي النبوة والولاية والدعوه الى الهداية والابعاد من الضلالة **س** انذره بشه باقدم من سلامه
 عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا وجا بصفه الحيوة **س** وهي اسم واعلمه سلامه عليه كلامه صدق فاقى

مقطوع له **س**

س
اي سمي

اعلم من الاعلام اي بشر الحق ذكر يا بان ابنه موصوف بالسلام في اوليته وخرته او حتى علمها الدم بما قدمه
 السلام عليه ما جعله في عنقه العائنه بالالف من الاقداس من القابله والاستعداد ليتحلى له الحق سبحانه باسم السلام
 من الاحياء بالانانية وظهر النفس بما جبر العبد من الله يوم ولد اي في اوليته ويوم يموت اي في اخرته ويوم
 يبعث حيا اي يوم يحقق بالوجه الحق في الساعه بعد الوجه الفاني في الحق سبحانه ويوم يصفى الحيوان في قول يوم
 يبعث حيا وانما قال هو اسم الحق واسم الحق لان الاسم والصفه باعتبار كونهما نسبتهما في ذاتهما وان كان
 باعتبار اخر بينهما عموم وخصوص في الاعلام بالسلام يوم القيمة موجب كماله ورفع درجاته في الآخرة لان كلامه مع صدق مقطوع به وان
 كان قول الروح اي قول عيسى علم والسلام على يوم ولدت ويوم يموت ويوم يبعث حيا اكمل في الاتحاد بهذا اكمل في الاتحاد
 والاعتقاد وارتفاع للتاويلات اعلم ان هذا الكلام تقديم وتأخير تقديره في هذا الكلام في الاتحاد والاعتقاد وارتفاع
للتاويلات وان كان قول الروح اكمل في الاتحاد وانما كان هذا الكلام في الاتحاد لان قول الحق سبحانه وسلام
عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا عيان عن تجليته بما يوجب السلام من احكام الكثر ونقايط الامكان و
ارتفاع اللازم موجب ارتفاع المعلوم فاذا ارتفعت الكثر والامكان طرأت الوحدة والوجود الذي يحصل الاتحاد من
قول الحق وهو المعلوم من قول العبد من الاتحاد بالنسبة الى اهل المحراب اكمل في الاعتقاد لان سلام الحق اقبل للنفوس
من سلام العبد على نفسه ايضا في التاويلات بخلاف قول عيسى عم فانه يحال الى ان ما اول بان لسان الحق حكم
حديث المشهور في الحق بطوق وسلم على نفسه الحق سلم على نفسه في محابه عيسى عم وتعيينه وهذا اكمل بالنسبة الى ابواب
الكثف والعم فان ان الذي احرقت فيه العادة في حق عيسى غاها هو النطق وقد يمكن عقلي ونكري في ذكر الزمان
الذي انطق الله فيه لا يلزم من المتكلم في النطق على اي حال كان اي التمكن الصدق معناه ينطق لا يمكن ان
يتكلم باللام لانكون مطابقا لما في نفس الامر بخلاف المشهور كحي حيث قال في الحق وسلام عليه يوم ولد ويوم
يموت ويوم يبعث حيا فسلام الحق على الحق من هذا الوجه ارفع للتباس الواقع في العناية بالاهم بين سلام عيسى
على نفسه وان كانت في اس الاحوال نزل على قريب من الله في ذكر وصدق اذ نطق في معنى الدلالة على راءه امه في المهد
فان واحد الشاهدين اي على راءه امه وقرب من الله وكونه نبيا وانما هذا الاخر هو الجوع اليه فيسقط رطبها
جنيا اي ان هذا الاخر على البراءة وكونه نبيا من عند الله قوله لها وهزي الكبر كدع الخيل تساقط عليك رطبها جنيا
فهزت الجوع اليه فيسقط التراب حال كونه رطبها جنيا من غير محمول ولا تذكر كما ولدت مريم عيسى من غير محمول ولا ذكر
والاجماع عرق معناه لو قال اي حقه قال بنيت اتي محبة ان ينطق هذا الحائط فينطق الحائط وقال في
نطقه تكذب ما انت رسول الله لصحي الاله ونبئت بها انه رسول الله ولم يلتفت الى ما نطق به الحائط فلما دخل
هذا الاحتمال في كلام عيسى شان امه اليه وهو في المهد كان سلام على الحق ارفع من هذا الوجه اي لماد خلا احتمال

بيان
الآخر

عدم الصدق في قول عيسى عند طاهل الخفاق والاسرار الالهية حين مكلم باساره امه اليه في راءه ذمته على نسبوها
 انه كان سلام الله على ابي ارفع من سلام عيسى على نفسه من هذا الوجه فوضع الدلائل انه عبد الله من اجل ما قيل فيه
 انه ابن الله وورثت الالهة النطق وانه عبد الله عند الطائفة الاخرى القائلين بالنبوة وفي ما زاد في حكم الاحتمال
 في النظر العقلي حتى طهر في المستقبل صدق في جميع ما اخبر به في المهد فتحقق ما اشترنا اليه **س** اي متعلق الدلائل في قوله
 اخبر الله انه عبد الله لينفي ان عبد الله نفيًا لما عندكم وذكر لان الادوار الكاملة قد يكون بحيث لا يحق في علمها
 ما حكي في هذا العالم مثل طهورها في لائذ هداياه في الواجه كتب السموات وارواحها عند المروءة ويكون
 ما شاهد مستصحباً مع باقيها في حفظه كما سال بعضهم ان ذكر عبد الله استبركهم قال كانه الان في اذني وقال
 اخر كانه كان امر وقال بعضهم اذكرت مواطن اخر للعهد وورثت الدلائل في النطق اي تمت الدلائل على انه عبد الله
 عند الطائفة الاخرى من امته القائلين بنبوته وان لم يقل اني عبد الله فاني محرم اتيان النطق حصلت الدلائل
 على كونه عبد الله نبيا من انبياء صادقاً فما قال اني عبد الله اتاني الكتاب والحكم والنبوة وفي ما زاد
 في حكم الاحتمال عند الملاحظين نظراً عن قولهم المشوبة بالوهم اذ يتوهم الماهل انه ممكن ان يكون كاذباً
 في قوله اتاني الكتاب والحكم والنبوة وفي قوله وولدت ولوم اموت ويوم بعث حيا وسقى
 الاحتمال مستصحباً معهم الى ان نزل عندهم نور الايمان به ويرفع عنهم حجاب الكفر لا تحجب العقول المنورة
 فان نظمت في المهد وفي جميع قرائن احواله براهنين لا حجة واما راضية ودلائل شاهد على صدقه وفي كل
 ما نقول ونخبرهم وهو في المهد متحقق ما اشترنا اليه اي من الاسرار والطائفة فيما قال الحق في محي
 وقال عيسى فيمن السلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا فاعلم ان الله الهادي

سار
علمها

سار
حكي

فصل ما كليت في كلمة زكريا وريسه

المالك ما خول من الملك وهو الشدة والقوة والملكية الشدة القوي ومكة الطريق وسطه ويطلق
 على القدرة والنصرف ايضا ولما كانت الكلمة الزكريا وريسه من عند الله بالقوة التامة والحكمة المؤثرة
 والصبر على مقاسات الشدة ايد حية نشر بالمشارة وقد سفتير ولم يدع الله ان يفرح عنه ودفن السلام
 منه مع كونه مستجاب الدعوة اختصت بالحكمة الملكية ولما كان وجود الالام والحزن من الغضب وكان
 وجوده من رحمة الله ابتداء ورجوع اليها انتهاء ويهيئ سببا للوصول الى الكمالات وواسطه
 لرفع الدرجات وعفوانا الخطيات كما قال عم البلاء سوط من سياد الله تعالى يصوق به عباده
 شريع لبياننا فقال اعلم ان رحمة الله به وسعت كل وجودا وحكما وان وجود الغضب من رحمة
 الله بالغضب فسبقت رحمة غضبه وسبقت نسبة الرحمة نسبة الغضب اليه **س** اعلم ان الحق سبحانه

رحم الاعيان الطالب للوجود ولو ازمها واحكامها وحدها في العيز كما وجدها اولاه العالم
 فالرحمة السابقة على كل شيء ومحيط بكل شيء كما قال ورحمتي وسعت كل شيء وقولي وجها وحكما الى من
 جهته الاستعداد والقابلية التي يحكم الوجود عين الرحمة الشاملة على جميع الموجودات اذ انما كانت
 جواهرها كذا القابلية محيط وشاملة عليها ومن علم الاعيان غير الغضب وما يتب عليها الام والاسقام
 والمبلايا والمحن ومثلها مما لا يلائم الطباع فوسعت الرحمة لها كما وسعت لغزها فوجود الغضب
 من رحم الله على غير الغضب فسبقت نسبة الرحمة اليه على نسبة الغضب اليه وذلك لان الرحمة ذاتية للحق وبغير الغضب
 من عدم قابلية الاعيان للكمال المطلق والرحمة النامة فسيستقواه وشرا واليه اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الخير
 كله بيدك والشرا ليس بيدك ومن اعين النظر في لوازم الغضب من الام والامراض والفقر والجهد والموت وغير ذلك
 يجد كلها امور اعدت من الرحمة ذاتية للوجود الحق والغضب عارضية ناشئة من اسباب عديمه ولما كان لكل عيز
وجود يطلب من الله لذكر عمت رحمة كل عيز يطلب حوران ان يكون بالياء المنقوطة من تحت وبالياء
 المنقوطة من فوق قد مر في فصل الاعيان ان مدته اسماء ذاتية مسماة بفايحة الغيبة لا يعلمها الا هو
 مدواتها يطلب من الله ظهور انفسها في العلم في العيز والاعيان الثابتة بعبادة عن صور تلك الاسماء وتعييناتها
 ليست الاسماء الا وجودات خاصة فكل مستند الي وجود معين وهو الاسم الخاص الالهى فاذا علمت هذا حوران يكون
 فاعلم يطلب صمرا عاديا الى الوحد وضمة المفعول عاديا الى كل عيز او الى عيز ذكره باعتبار اللفظ والسما لما
 كان لكل عيز مستند وهو وجود خاص واسم من الاسماء الذاتية تطلب ذكر الوجود بذاته عينا ومستواه
 في العلم والعيز عمت رحمة في كل عيز لاجل ذكر الطلب فقولنا لذكر متعلق بقوله عمت وعمت جوابا وكور
 ان يكون الفاعل ضمير عاديا الى كل عيز وضمة المفعول عاديا الى الوحد ومعناه لما كان لكل عيز وجود في خزانة
 غيبية مع مقدار ان نقص علمه وكان يطلب كل عيز في ذكر الوجود من الله عمت رحمة كل عيز فاذا ضمت
 على كل منها وجود لاجل ذكر الطلب الذي من الاعيان فانه رحمة الله اليها قبل بكس الباء رحمة في
وجود عينة فاوجدتها على يد عموم الرحمة اي فان كل عيز من رحمة الله التي رحم الحق بها اولا فاعطاء الوجود
 العلم قبل رغبة في الوجود العيني اي صار قابلا طالبا للوجود الخارجي فاوجدتها الله اي الاعيان فيه
 فضي فانه وقبل عاديا الى كل عيز ويحوز ان يكونا عايدين الى الله وضمة رحمة الى كل عيز ذكره باعتبار
 لفظ التكرار باعتبار الشيء او في بعض النسخ كل شيء ومعناه فان الله برحمته التي رحم الكل بها في رغبة
 كل شيء في وجوده غير ذكر الشيء في فعل الله سؤالا واحاب نداؤه ورغبته في وجوده العيني فاوجدتها
 اي الاعيان فيه كما يقال تقبل الله منك وحصل على التقدم من خبره وقر بعض العارفين على سكنون الباء

Original from
UNIVERSITY OF MICHIGAN

في نفسها معدومته فقال قد ذكرنا في الفتوحات ان الابرار لا يكون الالمعدوم ولا يريد بالمعدوم مطلقا
لاستحالة التاثير من المعدوم في الخارج الموصوف في الباطن وذكر جميع ما في الطاهر لا يظهر الا من الباطن فالباطن
مبني على جميع الاشياء والباطن المطبق موالدات الالهية فان الحق غيبوب كلها وقد علمت انه من حيث ذاته
غني عن العالمين ومن حيث اسمائه بطل وجود العالم فالعالم مستند الي الحق من حيث الاسماء، واما
الي الاسماء اياها كان يلزم المقصود لان الاسماء ذات مع الصفات والصفات لا اعيان لها في الخارج لكونها
نسبا فالتوثر له كان الذات فتاثيرها بالنسبة لا اعيان لها في الخارج وان كان الصفات فلا اعيان لها
فيه مظاهر الاسماء التي هي اعيان ثابتة في الخلق العلمية شئت رايحة الوجه الخارجي بعد الموصوف هو الموصوف
المستعمل على حسبها لا اعيان فصح ان المؤثر هو الموصوف هو الذي لا غير له في الخارج ثم تنزل بقوله فان كان
للموصوف حكم وانظر فهو ايضا حكم المعدوم وهو المرتبة التي بها حكم الموصوف على الشيء الا ترى السلطان مادام
محققا بالسلطنة على حكمه وينفذ امره في رعاياه ولو كان حسيا وعند انفعاله عن السلطنة لا ينفذ
حكم اصلا مع انه موصوف وكذا الوزير والقاضي وجميع اصحاب المناصب لما كان هذا المعنى غير مستغور به مع
وصوحه وحقيقته فان وهو علم غريب في مسئلة نادره قوله ولا يعلم تحقيقها الا اصحاب الاوهام اي الذين
يتوهمون امور الاوصوف كما يفعل نفوسهم منها ويتاثر انفعالا عظيما وتأثير اقرب اليهم الذين يدركون
بالدورق ان الامور المعدومة المتوهم كمن يؤثر فيهم واما من لا يتاثر من الوهم اي مما يدركه الوهم
من الامور المعدومة المتوهم فليس نصيب من هذه المسألة بالدورق وقيل معناه اي الذي يؤثرون في
الاشياء بالوصف فيوجدونها فانهم يعلمون ذلك علم ذوق وفيه نظر لان الكلام في ان المعدوم يؤثر
في الموصوف لان الموصوف يؤثر في المعدوم والوصف قوة موجودة في الخارج والله اعلم فمن جهة الله في الاكوان
سائر وفي الدوات وفي الاعيان جارية وما كان الاتحاد باختلاف الهوية الالهية في الصور الكونية
للخفية والاشياء ما وجد الالما للوجه والوجه غير نكر الهوية في المرتبة الاحدية وان كانت غير هاية المرتبة الواحية
جعل الوجه سائر في اعيان الاكوان كسائر الهوية في الالهية وكرسان الوجه في الاكوان و
الاعيان يعطف بعضهم بعضا وبعضهم بعضا مكافئة الوجه المثلي اذا علمت من الشهوة مع الافكار
عالمية المكانة المرتبة العلمية والمرتبة الرفيع والمثلي الفضل ما سئل الا فضل كما قال ويذهب بطريق المثلي
اذا علمت مكانة الوجه بطريق الشهوة كانت حاله على الافكار اي كانت بحيث لا تدركها الافكار فعليه
جهد البدء ومع معنى على ولو قلنا معناه اذا علمت من الشهوة والافكار على سبيل الجمع بينهما اي
اذا علمت غير الوجه بالشهود ولو اذنا بالافكار طهر علوها ومنزلتها الرفيع فمع على معناه فكل من ذكرته

الوجه

الحل

الرحمة فقد سبهم وما عدا الامن ذكرته الرحمة وذكر الاشياء غير الاحادها اياها فكل موجود مرحوم ولا يحب باولي
عن ما قلناه باننا من اصحاب البلا وما توهم من الام الاخر التي لا يغتر عن قامت به **س** اي عن
قامت بالام ووجوداتها فاعلم اولان الرحمة انما هي في الاحاد عامه فبالرحمة بالالام اوجد الام ثم ان الله
لها الاثر بوجبه انما بالذات وهو ايد الرحمة الرحمانية العامة المتعلق بها ذكر الالام مطلقا والى انما
يقول وهو احادها كل غير موجود ولا تنظر **س** الرحمة الى غرض والا الى عدم غرض والا الى ملائم ولا الى غير
ملائم فانها ناطقة في غير كل موجود قبل وجوده **س** قيل على ضعفه انما هي اي تنظر الرحمة في كل غير حال كونها قائلة
لوجوده **س** هل تنظر في ثبوت **س** واعلم ينظر ضمير الرحمة وضمير المفعول عائد الى كل غير لذلك ذكره تغليب اللفظ على
اوام اعتبار الشيء الى بل ناطقة فيها حال ثبوتها في العدم **س** ولهذا رأت الحق المخلوق في الاعتقادات عين ثابتة
في العيون الثابتة فرجته بنفسها بالاحاد **س** الحق المخلوق هو تجلي الحق سبحانه على اعتقاد المعتقدين فيه وانما
يسمى مخلوقا لانه مجعول متكرر وكل مجعول مخلوق ويسمى حقا لانه في اعتقاد المعتقدين مجلي الحق في نفس الامر
ومعناه ولكون الرحمة ينظر في الاعيان حال ثبوتها في العدم فترحم عليها شاهدة احيانا لاعتقاد الموجودات
وراء غير الحق المخلوق ثابتة في اعتقاد كل عين في حمل العيون الثابتة فرجته بنفسها اي فرجته الرحمة للحق
المخلوق بنفس الرحمة الذاتية فاحده **س** ولذا قلنا ان الحق المخلوق في الاعتقادات اول كل شيء مرحوم بعد
رحمتها بنفسها في تعلقها ما احاد المرحومين **س** اي ولا جلان الحق المخلوق بحسب الاعتقادات اول شيء مرحوم
بعد تعلق الرحمة الذاتية بنفسها بالاحاد قلنا من قبل ان اول ما وسعت الرحمة الذاتية شئ تلك العينة
الموجودة للرحمة الصفاتية ويوحى عن الاسم الرحمان وما كان الرمان موالدي سحلي بحسب اعتقاد المعتقدين
فبصير حقا مخلوق فيدخل في علم ما سعلق الرحمة ما احاده من الاعيان المرحومة جعله مفعول القول بحسب
المعنى ولها انما اسوال فيسأل المحبون الحق ان يرحمهم في اعتقادهم واهل الكشف يسألون رحمة الله
ان يعومهم فيسألونها باسم الله فيقولون يا الله ارحمنا ولا ترحم الاقيام الرحمة بهم **س** الاثر الاخر هو ان الرحمة
الرحمانية العظيمة بطريق ما وصل الى محالها ما بلسان سوال الاستعداد او سوال لسان الخاف او القائل كما مر من قبل
فيسأل المحبون ان يرحمهم الحق الذي هو معتقدهم ويعفوا لنوبهم ويتجاوز عنهم رغبة في الحسن وهو باين
النار واهل الكشف يسألون ان يتصفوا بالرحمة فيقومون بها من الخضوع الالهية المطلقة لاهية الاعتقاد
مفعول ما الله ارحمنا بلسان استعداداتهم ولا ترحمهم الا امان جعل مقام الرحمة بهم فيكونوا ارحمين لانفسهم
ولغيرهم من المستعدين ما يصلهم الى الكمال هذا بالنسبة الى بعض المكاشفين لا بالنسبة الى المصفيين فانهم
كبارون مقام العمود على الروسه وكبارون يكون بالنسبة الى جميع المكاشفين لا بالنسبة الى بعضهم

الانصاف بها فان الحكم لا يطلون الظهور بالصفه الخارجيه فلما الحكم لان الحكم انما هو في الحقيقة للمعنى
 القايه بالمحل فهو الراجح على الحقيقة اي فلما حكمه الحكم في كل موضع لان المعنى القايه بالمحل هو الحكم في الحقيقة
 على نفس المحل وعلى من دونه الا ترى ان السلطنة حكم على نفس السلطان بامور لو انزل لا يكون له تلك الاحكام
 فذكر المعنى هو الحكم لانفس السلطان وتكون المعنى قايما بالمحل سلطان انه هو الحكم وكذلك جميع المعاني ونظم
 حقيقة هذا الكلام في اصحاب المناصب كالسلطان والوزير والقاضي وغيرهم فلما يرحم الله عباده المعصنيهم
بالرحم اي نعمهم الرحمة ليكنوا راجحين فاذا قامت بهم الرحمة وحدهم واحكامها ذوقا في ذكره الرحمة
 اي الرحمة بقيامها بكافة الكمالين او بالمعظم واعطاء الجنة كما في العايدين الزاهدين المحبوبين عن عرف
 الحقائق فتقدم ما يناسب استعداده وتعمل عينه ذكره واسم الفاعل هو الرحيم والراجح اي الحكم هو الرحمة
 وان كان اسم الفاعل هو الرحيم والرحم اي وان اضيفت الرحمة الى الذات الموصوفه بالرحمة في الرحيم والراجح
 والحكم لا يصف بالخلق لانه امر بوجه المعاني لذواتها والاحوال لا موصوفة ولا معدوم سما قال وجدوا حكمها
 ذوقا قال والحكم ايضا غير موصوفه بانه مخلوق لانه لا عين له في الخارج لكون موصوفا بالمخلوقه بل امر معنوي
 تستمره المعاني المعقولة لذواتها ووجه المعاني الكلية المذكورة في الفصل الاول من انما باطنه ولا تزول عن الوجه
 العيني بحكمه والاحوال والاحكام لا موصوفة في الاعيان بمعنى ان لها اعنانيا في الخارج ولا معدوم بمعنى انما
 معدوم الاثار في الخارج ولو قال فاما ان الاحوال لا اعين لها في الخارج اعنانيا حوهرية ولم لا حوهرية لكون
 لها اعنانيا عرضية موصوفة في الخارج لا حكم وحقيقة ان الاعيان العرضية بعضها محسوس كالسواد والبياض
 وبعضها معقول كالعلم والارادة والقدرة وامثالها والمعقولات من حيث انها معقولات ليس لها وجود
 الا في العقول ولا عين لها في الخارج غير ومن حيث انها صفات روحانية من قسمه في الذات الموصوفه
 بها لها اعيان عرضية غير اعين محالها واتحد غير صفه مع غير الموصوفه وعدم اتحاده مستفاد من لئله
 الاحدية والواحدية الى الحق وقد علمت ان الصفات كلها غير الذات في المرتبة الاحدية وغير تمام وجه
 في الواحدية فكذلك حال الصفات الروحانية مع محالها واسم اعلم اي لا عين لها في الوجه لانها نسبت
في الحكم لان الذي قام به العلم يسمى عالما وهو الخالق اي ذكر القايه هو الخالق الذي به يسمى صاحبه عالما
 او هذا المعنى هو المسبب بالحال في مذهب المعتزلة فعلم ذات موصوفه بالعلم فما هو اي فليس ذلك الخالق اي
 كونه عالما غير الذات ولا عين العلم ومائة لا علم وذات قام بها هذا الحكم وكونه عالما حال هذه الذات
 بانصافها هذا المعنى فحدثت نسبة العلم اليه فهو المسبب عالما اي حدثت من اجتماع الذات والصفة العلمية
 هذه النسبة الموصوفه بها مسبقا بالعلم والرحم على الحقيقة نسبة من الراجح اي من جملة نسب الراجح

سأله
يرحمه

وهو الموجه للحكم على صاحبها بأنه في الرحمة أي الخاطعه لصاحبها راجا أو هو الواحد في
الحقيقة للأشياء المرحومة وإن كانت في الظاهر مستنده إلى صاحبها والذي لم يوجد في المرحوم
ما وجد في غيره أي المكنى الذي كان للموجد وهو الرحمة في هذه الصور ما وجد في المرحوم يرحمه
بما بل لم يجد راجا والباشا يقول وانما وجدها ليرحم بها ما قام به أي الحق الذي وجد في الرحمة في هذا المرحوم
هو من أهل الكشف ما وجدها ليرحم بها فيكون مرحوما وانما وجدها ليرحم بها لانه يكون راجا لانه يكون ما وجد ولا صار
مرحوما بالرحمة الرحمانية وعند الوصول إلى كمال السبق كمال صار مرحوما بالرحمة الرحمانية كمال الرحمة في إعطاء
هذه الصفة بعد الوحد والوصول إلى كمال انما هو ليكون العبد موصوفا بصفته فيكون راجا بعد ان كان مرحوما
وانا كان كذلك لان الصفات الفعلية ظهرت فمن ظهرت بعض ظهور الفعل منه لا يرى الحق اذا اعطى العبد
صفة القدر وتجلي بها كيف صدر من حوائج العادات وأنواع المجازات والكرامات والرحمة بعد اجمال الصفات
الفعلية في ما يوجد اعيانها نفسا الان يدعى بالرحمة التامة الخاصة العامة وهو سبحانه ليس كالحوادث
ليس كالأحاد الرحمة فيه هو الراجح ولا يكون الراجح راجا الا بقيام الرحمة به فثبت انه غير الرحمة أي الحق سبحانه
هو الذي يرحم جميع الاشياء والصفات والاعيان والاكوان فهو الراجح وليس كالحوادث لكونه لم يصف رايده
حادثا بالذات ورحمة غير ذاته غير رايده عليها وهاهنا رحمة الصفاتية فاحدها والعين التي هي قائم ليرحم
الاشياء بها كلها ومن لم يدق هذا الامر ولا كان له قدم من وجه من الوجوه في هذا المقام أي ومن لم يحصل
له هذا الامر بالذوق لكون راجا بالفعل ما كان له الصفة متمكنا فيها ولا له قدم من وجه من الوجوه في هذا
المقام ما اجتران يقول انه غير الرحمة او غير الصفة فقال أي لا شعري ما هو غير الصفة ولا غيرها
وصفات الحق عند لا هو هو لا هو غير لان لا تقدر على نفيها ولا بعد ان يجعلها عينه فعند الى هذه العيان
وهو عيان حسنة وغيرها أي غير هذه العيان أصح بالامر منها أي أصح ما في نفس الامر منها وارفع للاشكال
وهو ان تكون الذات ماقصة بالذات مستقلة بنفسها بالصفات وهو القول سفي اعيان الصفات وجودا
قايما بذات الصفات الموصوف هو عايد إلى قوله وغيرها أي القول سفي اعيان الصفات الذاتية على الذات
القايمة بها اولى واليق ما في نفس الامر ارفع للاشكال من ان يجعلها صفات قائمة بها وهي لا عينها ولا غيرها والقول
بأنه مذهب أكثر الحكماء والمعتزلة وانما في نسبة اضافات بين الموصوف بها وبين اعيانها المعقولة أي انما الصفات
نسبة اضافات تلحق بالذات الالهية حاصل بين الذات الموصوف بها وبين اعيانها المعقولة لها ذلك صفة
حقيقة متارها عن غيرها فلكل الحقيقة اعيانها وان كانت الرحمة جامعة فانها بالشيء على اسم الله المحل
فهذا يسأل سأل ان يرحم كل اسم الحق محمد الله سأل على المبنى للمفعول وان يرحم على المبنى للمفعول

ليقتض الحق حاجته على يد الشارع. وهذا المكان أبو القاسم ابن القيس في الاسماء، الالهية ان كل اسم علم انفرادي يسمى
 جميع الاسماء الالهية كلها اذا قدمته في الذكر نعت جميع الاسماء، وذكر لالهها على واحد وان تكررت الاسماء
 واختلفت حقايمها اي حقايق تلك الاسماء، س اي والاجزاء الاسماء كلها في دلالتها على الذات لاختلف قال
 ابو القاسم بن القيس وهو صاحب خلع النعلين وذكر الشيخ في الفتوحات انه كان من اكابر اهل الطريق
 ان اي اسم كان من الاسماء اذا قدمته في الذكر نعت جميع الاسماء، لانه دليل الدرات والدرجات منقولة
 بجميع الاسماء والصفات م ان الوجه تنال على طريق غير طريق الوجود وهو قولهم فساكتها للذين
 ساقون ويوتون الزكوة وما قديم به من الصفات العلمية والعملية س وهو قولهم اي ذكر الوجود مستفاد من
 قولهم فساكتها الخ الاية واستفاد من الوعد الذي وعدهم في مقابل ما قديم به وكلهم فاقيدهم معطوف على قول
 وهو اي وما مع الذي اي الشيء اي الرحمة من الله تنال على طريق غير طريق الوجود بل على طريق الذي اوجب
 الحق على نفسه ان يرجع عبادته اذا اتوا به في مقابل ما قديم به وكلهم من العلم كما قال فساكتها اي
 افرضها للذين يتقون ويوتون الزكوة لان العمل على علمه بوجه على الله ان يرجع به بل ذكر الايات على
 سبيل الفضل والمنه ايضا من عبادته م والطريق الاخر الذي تنال به هذه الرحمة على طريق الامتنان الالهية
 الذي لا ينقر به عهده وهو قولهم ورحمتي وسعت كل شيء ومنه قيل ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما
 تاخر ومنها اعلما شئت فقد غفرت لك فاعلم ذكر الرحمة س الامتنان قد تكون عامه وهو الرحمة
 الذاتية الشاملة لجميع العباد كقولهم ورحمتي وسعت كل شيء وقد تكون خاصة كما قيل ليغفر لك الله ما
 تقدم من ذنبك وما تاخر في حق نبينا صلعم وكما قال لبعض عباد اعلما شئت فقد غفرت لك فلا يتوهم
 انها شاملة لجميع الاشياء مطلقا والله الرحيم المنان ومنه العصار والاحسان فمكة
ايناسية في كلمة الساسية اعلم ان للقوى الروحانية كالفعل والانفعال
 واجتماعاتها امتزاجات روحانية كصاحبها هنة وحدانية لتكون مصدرا للاحكام والافعال الناجمة
 منها والصورة الملكية تابع لها كما ان الصورة الطبيعية تابع للمزاج الخاص من العناصر المختلفة والكيفيات
 المتقابلة والاحكام الطاهرة عليها اناجيه كحسب المزاج فاذا علمت هذا فاعلم ان الياس هو علم الناسب
 كحسب مزاج الروحاني مزاج الصور الملكية وكحسب مزاج الجسماني مزاج الصور البشرية فانسان من حيث
 الصورة الروحانية الملائكية وصاحبهم حكم الاستشراق الواقع بينهم في مراتبهم الروحانية وانسان من حيث
 الصورة الجسمانية الانسانية وخالفهم حكم الاستشراق معهم في الصور الطبيعية العنصرية فصار جامعا
 للصورتين للاعتدال الحقيقي فاز ما حيوة الدائمة كالحذر وعيسى عليه السلام م الياس هو ادرس علم

قولهم

وهو

كان نبيا قبل نوح علم ورفعه الله مكانا عليا فهو قبل الافلاك ساكن وهو فكر الشمس ثم بعث الي قومه
 بعليكم وبعال اسم صنم وبكر سلطان تلك القرية وكان هذا الصنم المسبح بعلا محضوها بالسكر وكان الياس الذي
 هو ادريس قد ملأ له انفلاق الجبل المسبح لبنا تامن اللبانة وهي الحامض عن فرس من نادر وجميع الاله من
 نادر فماداه ركب عليه فسقطت عنه الشهوة فلا عقلا بلا شهوة فلم يبق له تعلق بما يتعلق به الاغراض
 النفسية **س** فدرسه في الفصل الشيعي ان الكامل له السراج المطلق في العوالم الملكوتية والعنصرية يحكم
 الظهور بالقدر حصوا عند الامر الاله بالبعث ودعوه للخلق الي الله والحكم بان الياس ادريس عليه السلام
 مستفاد من الشهوة الامر عليه ما هو عليه فانه كان يراى هدى جميع ارواح الانبياء علم السلام في مشاهد
 كما صرح في قصصه علم في مشاهد كما صرح في قصصه علم السلام وبلغ كنهه فتنه علم السلام كثرول عيسى عليهما
 اخبر عنه نبينا صلعم وانما كان قبل نوح لانه كان جده لانه ابن كبريين متوشلحين اخنوخ وهو
 علم والابنوخ انه علي سبيل التناسخ لسدل علي حقيقة كما لم يعص من يوصل اليه لانه عيان عن تعلق
 الروح بالبدن بعد المفارقة من بدن اخر من غير حائل زمان بين التعلق للناطق الذاتي بين الروح
 والجسد وتكون تعلقه بالبدن الجسماني دايما وهذا ليس كذلك وانفلاق الجبل عن فرس ناري
 كان في العالم المثالي فانه شاهد فيه ان حبل لبنان وهو من جبال الشام انفلق وخرجه منه فرس
 عايشة نارية ولا شكر ان كل ما يمثل في العالم المثالي بصور من الصور هو مخزن من المعاني الروحانية
 وحقيقة من الحقائق العجيبة لذكر اثر في حيوانية حيث سقطت عنه الشهوة وغلبت قواه الروحانية عليه
 حيث صار عقلا محمدا على صور انسان وماران الجبل هو جسمانية وانفلاقه انفراج حيلاتها وغواشيتها
 والفرس هو النفس الحيوانية وكونها من نار غلبت حرارة الشوق واستلها نور القدس وكون الآلية من
 نار تكامل قواه واخلاقه وفيه نظر لان المتمثل الحكيم علي من يتمثل له ولو كان المتمثل بالجبل حقيقة الجسمانية
 وبالفرس حقيقة الحيوانية لكان حكم الحيوانية غالبا علي الروحانية لاعتكس وكونها علي الصور النارية لا يخرج
 الحيوانية عن مقتضاها غايتها ان تجعل النفس منور منقاد للروح يكون مقتضاها علي وجه الشرع وطريق
 الحبل ان حملنا النارية وان حملنا حيا على حقيقة المحرقة تكون بها للتوغل في الشهوة والاختطاط في الدركات
 لغلبة نار الشهوة علي نور الروح واسد اعلم بالصواب **س** وكان الحق متفهما **س** اي كان الحق في المقام العقلي
 متفهما عن اسم المفعول وكان الياس **س** على النصف من المعرفة ما له فان العقل اذا تجرد للنفس من حيث
 اخذ العلوم عن نظره كانت معرفته ما له على التنزيه لا على التشبيه لانه لا يدرك مدرك ما شئنا الاحكامية
 فيه كما هو مقرر في قواعد التحقيق ومقامه تنزيه ربه لذلك قال ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وكان علي الصف

من المعوم

من المعرفة واذا اعطاه الله به المعرفة بالحقى كملت معرفته بالله فتره في موضع وتبه في موضع **س** اي نزه
في موضع التزهر نزهها حقانيا وتبذير في موضع التشبيه تشبيهها عبا نيا فتكون تنزههم تنزه الحق وتبذيرهم تشبيه
الحق **س** وراي سرايان الحق في الصور الطبيعية والعنصرية وما عشت له صور الا ويرى غير الحق عينها كما هو
المرع عليهم في نفسه **س** وهذه المعرفة التامة **س** اي هذه المعرفة هي المعرفة التامة التي جاءت بها الشرايع
المتمزلة من عند الله لان الشرايع كلها تحكم بالتشبيه والتزهر ولا تنفرد باحدهما **س** وحكمت هذه المعرفة
الاوهام كلها **س** لان الوهم يلبس المعاني كليه كانت اوجبه نوعا من الصور المحلسم في الذهب وهذا تشبيه
في غير التزهر لان المعاني من حيث تجردا عن المواد فتره عنها وعن الصور التابعة لها ومن انها موحدة
معصور في الذهب تشبيه بها **س** ولذا كانت الاوهام اقوى سلطانا في هذه النشأة من العقول لان
العقل لو بلغ ما بلغ في عقله لم يحل عن حكم الوهم عليه والصور فيما عقل **س** اي ولاجل ان الوهم حاكم
على المدركات العقلية بالتزهر والتشبيه كانت الاوهام اقوى سلطانا في هذه النشأة العنصرية من العقول
لان العقل لو بلغ في عقله كما لا ينتهي العقول اليه لاخلص عن احكام الوهم عليه ولا مدركة العقلية
تجرد عن الصور المحلسم **س** بالوهم هو السلطان الاعظم في هذه الصور الكاملة الانسانية وبه جاءت
الشرايع المتمزلة فثبتت ونزعت فثبتت **س** اي الشرايع **س** في التزهر اي في مقام التزهر بالوهم **س** اي ثبتت
بلسان الوهم اذ الوهم لا يعطى الادراك المعليزية الجزئية في الصور الحسية فهو تصور موحود في الخارج متخفا مفارقا
عن غير منزه عن كونه جسما او جسمانيا او زمانيا او مكانيا وذكروا غير التشبيه **س** ونزعت في التشبيه
بالعقل **س** اي نزهت الشرايع في مقام التشبيه **س** بلسان العقل اذ العقل يحرد المعاني الكلية عن الفواشي
الحسية التي يثبتها الوهم **س** فارتبط الفكر بالكل **س** اي التشبيه والتزهر **س** فلا يمكن ان يخلو تشبيه التزهر ولا تشبه
عن تشبيه **س** وذكروا لان كل ما نزهة عنه من النقايق فهو ثابت له عند ظهوره في المراتب الكلية الكونية وتلويح
وطوا شبيهة واثبتت له من الكمالات فهو منفى عنه في مرتبة احديته وهو التزهر **س** قال الله به ليس كمثل شئ
فتره وتبذير **س** اما تشبهه فظاهر لانه نفى المماثلة على تقدير زيادة الكافي وعلى عدم زيادة ايضا لم المطلوب
لانه نفى المماثلة عن المثل بوجوب نفى المماثلة عن نفس طريق الاولي واما تشبيهه فانه اثبتت له مثلا و
اثبات المثل تشبيهه وليس كالمثل الا لان المحلوق على صورة الممتصف بكالاته الا الوهم الذي
الفارق بينهما كما مر في الفصل الاذي قال به في كتاب الاسرى والصلوق على اول مبدع كان ولا موجد
ظهر من انك ولا ينج فسماه مثلا وقد اوحى في الاينفيم في قوله ليس كمثل شئ وهو العالم البود العلم وهو
السميع البصير فثبت **س** لانه اثبت له ما هو ثابت لغيره ونزهة في هذا القول لان تقديم الضمير واجب حصر السمع

ايضا

والبصر فيه فتره عن المشار لم مع الغير فيها وجع اعظم اية تنزيه نزلت ومع ذلك لم يحل عن تشبيه بالكاف
فهو اعلم العلماء بنفسه وما عبر عن نفسه الا بما ذكرناه ثم قال سبحانه ربك رب العرش عما يصفون سأى عما يصفون
حسب ما يعقلونهم وما يصفونه الا بما يعطيه عقولهم فتره نقض عن تنزيههم او حدهوه بذلك التنزيه لان الحقير
عن كل الاشياء محدود ومتمايز عنها وذكر لمصور العقول عن ادراك مثل هذا سأى وذكر الحد كحاصل من قصور العقول
عن ادراك الحقائق الالهية وشؤونها ما يحيط عليها وما استقاده العقول المنورة هذه المعاني ايضا بالاعلام الله و
الاطلاع على اسرار الله لا انفسهم ثم جاءت الشرايع كلها بما حكم به الاوهام فلم يخلو الحق عن صفه نظره فيها سأى لم يحل
من الاطلاق اي جاءت الشرايع كلها بمقتضى القوى العرفية على التنزيه والتشبيه فلم يحل الحق خاليا عن صفه نظره فيها
وهو غير المشبه كذا قالت رأى الشرايع وبذا جاءت مغلطات الام على ذكر رأى بمقتضى ذكر فاعطاها رأى اعطى الحق
الام فانت الضمير باعتبار تانيث الجمع الحق التجلي رأى على لعم شكر الصفات الموجه للتشبيه فحلفت رأى الام بالامر
ورأى رأى من حمه الوردية فمطلقات رأى الام ما يطبق به رساله من التنزيه والتشبيه الله اعلم حيث جعل
رسالته فانه اعلم بمجبه لم وجه بالجزء الى رساله الله وله وجه بالاستدلال اي اعلم حيث جعل رساله الله وكلا الوجهين
حقيق فيهم لذكر قلنا بالتشبيه في التنزيه وما تنزيه في التشبيه سأى جعل الامه ملحقا بالرسالة حكم الوردية وقال فطلعت
ما نطق به رساله الله اذ وجع قوله فاذا احاط بهم ايه قالوا لن نؤمن حتى نلقى مثلهما اوتي رساله الله اعلم
حيث جعل رساله ليبين التنزيه والتشبيه فعوله الله موحى اي موصى بالوجهين الحره والاستدلال اما خبره لان قولهم
لن نؤمن حتى نلقى مثلهما اوتي كلام تام لان المفعول الذي اقيم فيه مقام الفاعل ضمير عايد الى الرسول اي لن نؤمن
بالايه حتى نلقى مثلهما اوتي الرسول المبلغ اياها رساله الله جمله اخرى رأى رساله هم مظاهر الله واعلم خبر
مبتدا محذوف اي هو اعلم حيث جعل رساله الله والثاني الله مبتدا واعلم خبره فهو كلام متانف والوجه
الاول وان كان فيه نوع تعسف لكن كان في نفس الامر كلاما حقا التزمه وبطريقه حقيقه لمن يعلم سر قوله ان الدين
يباهونكر انما يبايعون الله يدانه فوق ايهم ومن يطع الرسول فقد اطاع الله والامثال ذكر وكلا الوجهين حقيقه
فيما هي حق مقابله لما في نفس الامر لا محار كما ذكره اهل الطاهر في ايه المعاصم الرساله كانت السمه الذي في الرساله
ثابتا في تنزيه الذي في هبوب الحق وبالعكس ذكر معنى قوله وذكر قلنا اليه اي ولاجل ان كلا الوجهين حقيقه
في هذا الكلام قلنا بالتشبيه في غير التنزيه ادهويه الحق المنزه وحياله التي ظهرت في صور الرساله المشبهه والهويه
الطاهره في الصور المشبهه وحياله كانت منزهه في المرتبه لاحدهم وبعد ان تقرر هذا فنحن المستور ونستدل
الحق على غير المنتقد والمعتقد وان كانا من بعض صور ما تجلي فيها الحق سأى وبعد ان تقرر ان التنزيه الخلو
عن السمه وبالعكس محال مستور ونسب الاعطيه على غير المنتقد وهو الحق الذي يعلم حلاصه المعاني والحقايق

سأى
بالرسالة

سأى
موجب

سأى
ايديهم

اما بالكاف

اما بالكشف والعيان او بالنظر والبرهان وجا عن المصدق المومن باصل الحقائق والعرفان وان كانا الى المنتقد
والعقود من بعض المظاهر التي تجلي الحق فيها ولكن قد امرنا بالستر ليطهر تفاسير استعداد الصور فان المحتج في
 صور حكم استعداد تلك الصورة فينسب اليه ما عظيم حقيقتها ولوارها ولا يدين دكر اي امرنا بالستر ليطهر تفاسير
 الاستعدادات في المظاهر فان التجلي لا يقع على غير من الاعيان الا كاستعداد تلك العن فيعلم الفاضل من المفضل
 ويميز فينسب اليه الحق المجلي ما يعطيه حقيقة العن التي هي المجلي ولو اذما اي حقيقة اعراضها الذاتية من اللوازم
 الحاصلة فيها عند التجلي كما مر مرارا من ان المراتب احكام لانظر الا عند التجلي من الصغر والكبر والاستطالة
 والاستدانة وامثالها م مثل من يرى الحق في النوم ولا ينكر هذا اي روي الحق في النوم كما لا ينكر رويته في الالة
وانه لا ينكر الحق عينه اي وان المرئ هو الحق عينه بلا ينكر فيتبع لوازيم تلك الصورة وحقايقها التي تجلي فيها في
 النوم ثم بعد ذلك يعبر الى محاور عنها الى امر اخر يقتضي التنزه عقلا فان كان الذي يعبر هذا ككشف اولي ان فلا
 يحور عنها الى تنزه فقط بل يعطى حقايقها من التنزه ومما طرقت اي القلوب الالهية فيه س لما ذكر ان المحتج انما
 تجلي كاستعداد المحتج اليه وجعل منسوب اليه ما يعطيه حقيقة المحتج اليه من الصور ولوازمها ذكر له مثلا لا وهوان
 الانسان يرى الحق في نومه على صورة من الصور ولا ينكر ان الحق هو المحتج في تلك الصورة وهذا عين التشبيه
 ثم المعبر ان كان من اصحاب النظر والعمل يعبر عنها ويقول ان الحق منزله عن الصور كذلك ان المعاني الكلية
 للتنزه المحرر عن الصور ودرجته المحدد بل التشبيه بالاصور عنه مطلقا بل يعطى الصور حقايقها ان يحكمها من
 حكمة الصور التي تجلي الحق فيها عند ظهوره بالمظاهر لكن لا يعتد بها حتى يلزم حصر فيها ويعطى التنزه الصاحف
 ان يقول الحق خذته منزله عن الصور العقلية والمثالية والحسية بها نحو العقول والادهام عن ادراكها و
 وان كان كسبانية وصفاته وظهره في مراتب العوالم غير منزله عنها فتكون قابلا للتنزه والسببية حق
 المقامين في تغييره وما ذكره بعض العارفين في هذا الموضوع من ان الوهم حكيم في المختيلات وذاكر المعاني
 الحرة اكثرها صحيم وحكم في المعقولات والمعاني الكلية باحكام كلها فاسد الا ماشاء الله غير مناسب
 لما ذكره الشيخ لان ذكر ان الوهم هو السلطان الاعظم في هذه الصور لان الله وبه حاشا الشرايع المتشابهة
 في صدور صور احكام الوهم لا الخطية م فانه على التحقيق عيان لمن فهم الاشياء م لما علم كلامه رسول الى قول
 تعالى رسلا الله اعلم حيث جعل رساله وذكرا له وجهها الى الخبره وجهها الى الابتداء وبين السر
 والتشبيه في المثال قال متحيا عما ذكره فانه على التحقيق عيان اي فلفظ الله في الله اعلم
 في الحقيق عيان عن حقيقة طهرت في صور الرسالين فهم ما استمرنا اليه في جعلنا الله حبا للرسالة وروح
 هذه الحكمة وقضا ان الامر منقسم الى مؤثر وموثر فيه ومما عاربان فال مؤثر كروح وعي حال وفي كل حضرة

هو الله والمؤمن فيه كل وجه وعلم كل حال وفي كل حضرة هو العالم هذا كلام مستأنف أي روح هذه الكلمة الانبيائية
 وخلاصتها ان الامر لا يقع وشأنه منقسم الى مؤثر ومؤثر فيه وهما عاربان اي لفظا المؤثر والمؤثر فيه عاربان
 كالمؤثر في مراتب الكثرة عن الحقيقة الواحدة الطاهرة فيها اذ حقيقة المؤثر والمؤثر فيه واحد فالمؤثر بكل وجه
 وعلم كل حال هو الله اي سواء كان التأثير حاصل من مظهر من المظاهر الكونية واسم من الاسماء الالهية فان المؤثر
 هو الذات الالهية كاسمائها وصفاتها لانها على العلة ومبدأ كل شئ في الازل والمؤثر فيه هو اعيان العالم لانها
 محل ولايات الاسماء ومظهرها وانما جعل انقسام الامر اليها روح هذه الكلمة لان بين العلم والعلول لا بد من
 مناسبة رابط بينهما وبذلك المناسبة هو الموانسة الثابتة بين الحق والعالم فاذا ورد الوارد الالهي فالحق
كل شئ باصله الذي يناسبه اي ان كان الوارد عن الحضرة الالهية كالوجود والعلم والقدره وامثال ذلك من
 الكمالات الالهية فالحق اليها وان كان عن حضرة العالم كالغفر والاحتياج والامكان وغير ذلك من النقايق
 الكونية فاسند الى العالم فان الوارد ابدا ان يكون فرعاً عن اصله واصل كل شئ هو الحق الذي
 يناسبه حزنه المستقر عليه لذلك كانت المحبة الالهية من النوافل من العبد اذ النوافل من العبد هي الكمالات
 التي ظهر بها العبد واقامها فلا جرم استلزمت الالهية اليه ايضا كماله وسبب حصوله بله الكمالات فهو كالمثلث القوي
 فان الوارد لا بد ان يكون فرعاً عن اصله كما كانت المحبة الالهية متفرعة عن النوافل الصادرة من العبد لا محالة
 انه مناقض لما ذكره اذ جعل المؤثر نوافل العبد والمتاثر المحبة الالهية لان النوافل وان كان ظاهر من العبد لكنها
 في الحقيقة كمالات صادرة من العبد الالهية الطاهرة في الصورة العبدانية فلا يكون المؤثر في نفسه الا الله فهذا اثر
اي هذا المبدأ بين مؤثر هو الحق ومؤثر فيه هو العالم وفي بعض النسخ من مؤثر ومؤثر فيه اي هذا
اثر حاصل من مؤثر ومؤثر فيه وعلى هذا الاثر وبواسطة كان الحق سمع العبد وبصره وقواه عن هذه المحبة
 اي الالهية فهذا اثر لا يصد على انكاره لثبوت شرعا ان كنت مؤمناً اي هذا اثر من المؤثر الذي هو الله لان
 المحبة الالهية هي التي اوجبت ان يكون الحق سمع عبده وبصره ووجهه وغير ذلك ولا يمكن ان سكر المؤمن بالشريعة
 لهذا الاثر فاسمع لهذا المعنى لا يحاو اما ان يكون صاحب العقل المنسوب بالوصف والاو له وهو قول واما العقل
السلبي وهو لما صاحب العقل في مجلي طبيعي فيعرف ما قلنا واما مؤمن مسلم بومين به كما ورد في الصحيح العقل
 السلبي القلب الساذج من العقائد الفاسدة الباطية على الفطرة الاصلية فهو لما صاحب العقل الذي هو الحق وكشف و
 عيان في هذه النشأة العنصرية والصورة الطبيعية واما مؤمن بالرسول واهل الكنف مسلم امره الله بمقتاد
 ما وامره فان كان صاحب عقل فهو عارف بشهوده حقيقة ما قلناه من الامر منقسم الى مؤثر ومؤثر فيه والمؤثر
 في جميع الحضرات الكونية والالهية هو الله والمؤثر فيه كلها هو الاعيان ولا بد ان يسند كل منها الى اصله وان كان

لا بد

هو

مؤثراً

بيان
العاقل

مؤمناً بالرسالة الأولى، فيؤمن به كما ورد في الصحيح أن العبد لا يزال يتقرب بالنوافل حتى يحبه الحديث
ولأنه من سلطان الوهم أن يحكم على العالم الساحف فيما حاش به الحق في هذه الصورة لأنه مؤمن بها **س** المراد
بالصورة الصورة التي تجلي ما الحق في النوع أو صورة الرسالة ولا بد أن يحكم الوهم حقيقة ما أدركه وبما هذه
من الصورة المرسبة في النوم أو اليقظة على العاقل المؤمن بالرسالة الطالب لتحقيق ما أتاه الحق في هذه الصورة
المثالية والصورة الكاملة لا تأتي من الآيات والأخبار الدالة على تجليات الحق بالصورة الحسية والمثالية
لأن هذا العاقل مؤمن بأن تلك الصورة المرسبة صورة الحق أو بالرسالة والمشرع المنزلة ما تنسب حكم العقل
والتشبيه الذي يحكم به الوهم. **و** أما غير المؤمن فيحكم على الوهم بالوهم فيتخذ سطوة الفكر أنه قد حال على الله
ما أعطاه ذلك التجلي في الروايات والوهم في ذلك لا يفارقه من حيث لا يشعر لفقدته عن نفسه **س** أي وأما العاقل الذي
لأمان له بالرسالة والشرائع وهو صاحب العقل المشوب بالوهم فيحكم عما يظن أن ما حكم به الوهم من
أسات الصور على أنه ما هو الذي مشوب بعقله لأن العمل إذا تنور بنور الكشف أو الإيمان بذكر ما هو الآخر
وعند عدم الإيمان بالشرائع لا يخلص عن حكم الوهم فيحصل أن ما أعطاه العقل في الروايات من الصور يحصل
لما أعطاه نظره الفكري ذلك ما يظن حكم الوهم بتوهم الفاسد وهو لا يشعر بذلك لعدم علمه بنفسي أحكامها
و من ذكر قوله هو ادعوني استجب لكم قال الله سبحانه وإذا سألكم عنادي عنى فاني قريب أجيب دعوة الداعي إذا
دعاني إذا لا يكون مجيباً إلا إذا كان من يدعو **س** أي ومن ذكر القيد المذكور وهو قوله أن الأمر منقسم
إلى مؤثر ومؤثر فنه قوله هو ادعوني استجب لكم واجيب دعوة الداعي لأن الأمر منقسم إلى مؤثر ومؤثر
والداعي هو القائل بالمتأثر والمجيب هو الفاعل المؤثر وكما أن الفاعل لا يكون فاعلاً إلا بالتقابل لذلك
لا يكون المجيب إلا إذا حصل من يدعو فذكر استأنه إلى قول أن الأمر منقسم وكان في قوله إلا إذا
كان من يدعو تامه **و** أن كان غير الداعي غير المحيطة فلا خلاف في اختلاف الصور فهما صورتان بل
شكر أي لا شكران إلا حابه والاستجابة لا يكون إلا بين عينين متقابلتين بالحقيقة أو بالصورة فإن كان
غير الداعي عينها غير المحيطة بالحقيقة فلا بد من اختلاف الصور لتكون أحدها أعياناً والآخر مجيباً فهما
أي الداعي والمدعو صورتان بلا شك فوجد لهما حقيقة مستندة إلى الواحد الأحد والنفى الصمد وكثرتهما
صور مستندة إلى كثرة أسماء الأعيان الواقعة في حيز المكان **و** تلك الصور كلها كالأعضاء **س** **س**
أي وتلك الصور التي في المظاهر الأعيان والكونية كلها كصور الأعضاء على الحقيقة الجسمانية الظاهرة في شخص
زيد أو الحقيقة الجسمانية وصورها الخاصة عليها متعددة **و** معلوم أن زيداً حقيقة واحداً شخصياً **و** أن
يده أي صورته بده **و** ليست صورته بجل ولا راسه لا عينه ولا جبهته فهو الكثير الواحد الكثير الصور الواحد بالعين
فكأن الإنسان بالعين **س**

ان

عطف على قوله كالأعضاء أي الصور التي تظهر للحواس فيها كغيرها مع احديهما عينه كتكثر صور افراد الانس
 مع ان غير الانس واحد بلا شك ولا شك ما هو زيد من صور ولا صنف ولا حال ولا جعم وان
الاشخاص هذا العبر الواحد لا تتنازع وجودا فهو أي الانس ولو كان واحدا بالعين أي بالحقيقة
والعين الثابتة الانسانية فهو كثير بالصور والاشخاص وقد علمت قطعا وان كنت مؤمنا ان الحق عينه
 تأكيد للحق أي الحق بعينه بجلى في القيامة في صور فيعرف ثم تحول في صور فينكر ثم تحول في صور فيعرف
كما جاء في الحديث الصحيح وسموا المجلى ليعلم في كل صورة أي والحق هو المجلى في هذه الصور المعروفة بالمقبولة
والمكتوبة المحبولة ومعلوم ان هذه الصور ما هي بذكر الصور الاخرى فكان بشد النون وفي بعض
 النسخ فكانت العين الواحدة التي هي الذات الاحدية قامت مقام المرأة التي تظهر فيها الصور المختلفة
صور الشاظرين فاذا نظر الناظر فيها الى صورة معتقده في الله عرفه فاقربه فاذا انفق ان يرى فيها معتقده
غير انكره كما يرى في المرأة صورته وصوره غير فالمرأة غير واحدة والصور كثير في عين الراي والمرأة صورة
منها حملى واحد أي والحق ان لا ليس في المرأة صورة اصلا مع كون المرأة لها اثر في الصور بوجه ومالها
اثر بوجه فالأثر الذي لها كونها يرد الصور بتغير الشكل من الصغر والكبر والطول والعرض فلها اثر في المقادير
وذكر الانتم راجع اليها أي الى المرأة اولما كانت هذه التغيرات منها أي من المرأة لاختلاف مقادير
المرأة من هذا نرى بوجه التبيين تغيره ان المرأة مع انها خالصة عن الصور التي تظهر فيها لها اثر في الصور الظاهرة
وذكر دهاياها متغيره الشكل في الصغر والكبر والطول والعرض والاستدارة وغيره فكل من الراي والمرأة
مؤثرين بوجه ومثاثرين من آخر فلهذا كثر الحق اثر في الصور الظاهرة في مرآة ذاتة وذكر بواسطة تجلياته الغيبية
وسنونة الذاتية والصور العالم اثر وهو بواسطة تفاوت اعيانهم واختلاف استعداداتهم الموجبة لاختلاف
عقائدهم فلا بد للعارف ان يلق الاثر الالهي في حضرة والامر الكوني في حضرة فانظر في المثال مرآة واحدة
أي حال كون مرآة واحدة من هذه المرآة بالاسطر الجامعة أي ينظر كل الكامل الجامع للعقائد لا ينظر الجماعة
من المعتقدين بالاعتقادات الجزئية وكحور ان يقرأ لا ينظر بتا الخطاب ومعناه فانظر في المرأة الواحدة
ولا تنظر في الجماعة المرآة التي هي الاسماء فانها تفرق خاطر محلك ويخرجك عن الصراط المستقيم كما قال
ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيلكم وهو نظره من حيث كونه ذاتا أي انظر والانس ان ينظر
في الحق من حيث كونه ذاتا واحدة غيبية عن العالمين وكحور ان يبعد الى مصدر فانظر في ذكر النظر
شهودك اياه من حيث ذاته لامن حيث اسماءه فهو الحق من حيث ذاته غنى عن العالمين ومن
حيث الاسماء الالهية فذكر الوقت يكون كالمراي واذا كان نظرك فيمن حيث اسماءه وصفاته يكون

كالمراي

والمنع فانكر لا تقدر على فساد الحدود واري غنى اعظم من هذه العرق س اي واذا كان الشان الالهي
 على هذا الطريق بحيث لا ينفي شي ولا ينعدم ذات اصلا الحقيقة فهذا هو الامان من انه يتوكل الذوات
 والعرف حين لا يقدرها بالافناء والاعدام ويجعلها بمنعوى حرسها ويمنعها من طريان الهلاك
 والفساد عليها ويحفظها وصورها التي في العوالم غير الحسية واذا قلت نفيا فانكر لا تقدر على افناء
 حقيقتها بل تقدر على افناء صورها الحسية وتلك الحقيقة باقية مع صورها التي لها في جميع العوالم وان
 اراد الخالق بغيرها ايضا صور اخرى حسية بحيث لا تشوب بغيرها موصولة س فصل بالوهم انكر قلت
 وما العقول والوهم لم تنزل الصور موصولة س اي فتوهم انكر قلت والقابل في الحس هو الله والمقول هو
 ما في العالم العقلي وصورته موصولة في العالم المثالي وشأن العقل النور والوهم المدرك للمعاني الجزئية
 ان صورته العقلية موصولة في الحقيقة وما افسدت الا صورته الحسية وصورته موصولة في العالم المثالي
 والدليل على ذلك س اي عيان العالم هو الله لا انت تقول س وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى
 والعبرة اذ ركت الا الصور المحمدية التي ثبت لها الذي في الحس س اي الصور المحمدية س اليه لولي الله الذي
 عنها اولاً ثم اثبت لها وسطا يقول اذ رميت س ثم عاد بالاستدراك ان الله هو الراي في صورته محمديه ولا بد
 من الايمان بهذا فانظر الى هذا الموت وهو اسم الراي كيف ينزل لا طهار فعله في المطاهر حتى انزل الحق
 في صورته محمديه واخبر الحق بنفسه بالنصب اي على نفسه في محو ان يكون بالرفع فيكون ما كسد الحق عاده
 بذكر ما قال احد مناعته ذكر بل هو قال عن نفسه في خبره صدق والايمان به واجبه سواء ادرت علم
 ما قال س اي حطت ستم قال وجعل نفسه اميا في صورته محمديه بعقل س او لم يدركه فاما عالم اي فانت
 اما عالم وما مسلم مؤمن س بالايمان العقلية وما ذكر على ضعف النظر العقلي من حيث فكره كون
 العمل حكم على العلم انما لا يكون معلول لمن هو علمه هذا حكم العمل لا خفاء به وفي علم الخيال الا هذا
 وهو ان العلم يكون معلول لم هو علمه س اي فان لم تخط بعقلك بستر ما سمعت فاعلم ان العقل
 المستوب بالوهم من حيث نظر الفكر ضعيف فاذا راكم الاشياء على ما يه عليه ويد عليه كون العقل حكم
 على العلم انما لا يكون معلول لما هو معلول بها والتمسك الالهي يعطى للعارف المكاشف ان العلم معلول
 لمعلولها وذلك لان غير المعلول حاله ثبوتها في العدم تطلب من غير العلم وصور معلولها والطلبين الطرفين
 رابط بينهما وايضا علية العلم كمال من كمالها ولا يتم الا ان المعلول يتغلب لية المعلول سبب علية العلم
 كمال معلول المعلول لا يحصل الا بعلية العلم لكونها متضافا في ذكر حكم جميع المتضافين
 فالعلم من حيث انها علم معلول لمعلولها وايضا المكاشف مجرد المكاشف ان ذاتي العلم والمعلول شيء

واحد طرفه من سبب مختلفين والعليه والمعلوليه من المتضايفين الذين كل منهما علم للآخر
 فتحكم على العلم من حيث امتيازها على المعلول انهما معلول لمعلولها وهو حق اذ لم يكن الا مستتار
 بينهما الا بما يقتضي التضاف والافلام والذي حكم به العقل صحيح مع التحريم منه النظر وفي بعض النسخ
 مع التحريم في النظر اي اذ امر المكاشف بنظره فما حكم به العقل محدودا لكونه صحيحا لان ذات العلم وجودها
 محمدا عن العلم سابق على وجود المعلول وذاته متبعا ذاتيا لازما لثبوتها ولو كان وجود المعلول
 ودانته علم لعلته بطل ذكر السبق الذاتي وايضا يلزم الدور فيوقوف وجود كل منهما في الخارج
 على وجود الآخر هذا اذا اخذنا وجود كل منهما محمدا عن العلم والمعلوليه واما اذا اخذناهما مع
 الصغر فلا بد ان يتوقف كل منهما على الآخر ومعنى التحريم هو ان الناظر في نظره عاين جليصا
 اي ما حددت كل منهما محمدا عما نوجب المتضايف وغايته في ذكر انما يقول اذا راي الامر على خلاف ما اعطاه
 الدليل النظر وان العيز بعد ان ثبت انها واحدة في هذا الشيء حيث علم في صورة من هذه الصور لمعلولها
 فلا يكون معلول لمعلولها في حال كونه علم لم يستقل الحكم بانتقالها في الصور فتكون معلول لمعلولها فيصير
 معلولها علم لها هذا غايته اذا كان قد راي الامر على ما هو عليه ولم يقف مع نظره الفكر اي غايته العقل
 انه اذا شاهد الامر على ما يعظم نظره العقل على ما هو عليه كما يعظم العقل لما شاف ان يقول معني ما يعطي
 التجلي وموجبه ان العيز بعد ان ثبت وحدتها اي بعد التسليم ان الذات الطاهرة في هذه الصور الكثيره
 واحده فهي علم في صور من الصور لمعلول ما ومن حيث اننا علم ليست معلول لمعلولها بل من جميعها اخرى
 وهي باعتبار ظهورها في صورها المعلول ايضا ينتقل حكم العلم الى الصور المعلول بانتقال فكر العيز اليها
 اي يظهر فكر العيز في صورها المعلول فيصير معلولها علم لها هذا غايته ما قد راع العقل علمه عند ظهور الامر
 على ما هو عليه وانت تعلم ان الحكمات المختلفه التي تعتبرها العقل والنسب التي يضيفها الى الذات الاصلية
 كلها محتاجه في عين الوجود وتستلزم في الذات الاصلية فاما في الوجود الاذاته مع الظاهر في صورها بالعلم وفي
 اخرى بالمعلوليه واذا كان الامر في العلم بهذه المثابه فاطنك باسعاد النظر العقل في غير هذا المضيف
 اي اذا كان الامر الالهي وثنائه عند التجلي بهذه المثابه في العلم حيث جعل المعلول علم لعلته فاطنك في غير
 هذا المضيف من المواضع التي تكون حال العقول فيه واسعا ومحور علمه امور شتى فلا اعقل من الرسل
 صلوات الله عليهم لانهم يشاهدون الامر على ما هو عليه بالتجلي الالهي وقد جاءوا بما حادوا به في الخبر
 اري جاءوا بما جاءوا من المعاني الغيبية في صور الخبر المروي عنهم عن الكتاب الالهي فاشتبهوا
 اثبت العقول وادوا فاما لا سفل العقول ما دراكم وما حمل العقول راسا ويقدره في التجلي الالهي

وانما كانوا العقل الخلاق واكملهم لانهم منورين بالانوار الالهية شاهدين للحقايق علي ما هي عليه الذكر
 اخبروا عن الخبايا الالهية بالاستقلال العقل بادراكه وما يحل نسبتهم اليه من حيث نظر لاعطاء التجلي
 ذلك واثبات حقيته فاذا خلى بعد التجلي منفردا فيما راه س لانه رجع الي بشرية بارتفاع حكم العقل
 عنه وغلب عليه المانع من ذلك وهو لا يشكر فيما راه فيحصل الخيرة فان كان عبد رب رد العقل
 اليه وان كان عبد نظر دلحق الي حكمة س اي فان كان المتجلي له عبد الحق رد عقله اليه وان كان عبد
 العقول دلحق الي حكم العقول ونزل تحت شاهد النور في العلماء الظاهرين س اي انهم اذا سمعوا اليه من الايات
 او خبر من الاخبار الدالة علي طور فوق طور العقول ما يولون ذلك وينزلونه الي ما حكم به عقولهم وهذا
 لا يكون الامداد في هذه النشأة الدنياوية محجوب عن نشأة الاخر اوية في الدنيا فان العارفين بظهور
 هذا كانهم في الصور الدنياوية لما حرك عليهم من احكامها والله تو قد صولهم في بواطنهم في النشأة الاخر اوية
 لا بد من ذلك فاسم بالصورة محمولون الالهي كشف الله عن بصيرته فادرك س اي وهذا الرد الي العقل لا يكون
 الامداد المتجلي له في هذه النشأة الدنياوية محجوب عن نشأة الاخر اوية فارتفع عنه الحجاب والطلع علي ما
 في نشأة الاخر اوية بطلاعا شهوديا وهو في الدنيا محال لاسي للعقل مع نزاع فيما ادرك من التجلي والاحتياج الي الرد
 الي مقامه والاحصاء له لخير فان العارفين المكاشفين للحقايق بالحكمات الالهية ظاهرون في الدنيا بالصورة
 وبجر عليهم احكام ما يتعلق بموطن الدنيا والله في قول قلوبهم الي النشأة الاخر اوية فهم بالصورة في الدنيا وبالطاهر
 في الاخرة والاعرفهم الامن كشف الله عن بصيرته الفطورية عن عينه الحجاب كما قال تعالى س اي محققا في
 لا يعرفهم غيري فان عرف الله من حيث التجلي الالهية الا وهو في النشأة الاخر اوية قد حشر في دنياه ونشأ
 من قبره منورين ما لا ترون ويشهدوا لا تشهدون عنايتهم من الله بعض عبادته في ذلك س انما قال من حيث
 التجلي الالهية لان العارفين لهم مراتب حسب سيمهم في الملكوت والجبروت والملائكة المطلق والمقدر وادناهم
 صاحب العرفان العلي المحمدي والشرع الحكيم منهم حسب مقامهم مع اهل ذلك الموطن الذي حصلوا فيه
 فيشاهدون انهم حشر وايقظ ونشروا من قبور ابدانهم ورفع عنهم الحجب ووضوح المراتب والاصراط وحكم الحق
 العدل بالفضل والفضائل ذلك علي سبيل التمهيد فيروا ما لا يدره الخو بون ويسعدون ما لا يشهد به المنفسون
 في الهيئات الجسمانية والصفات الظلمانية عنايتهم من الله بعض عبادته حيث تجلي ما اجل الغيب ليتدارك باقيهم
 وخصصا به حصول الدرجات العالية فان الدنيا من رعيه الاخر س فانه اراد العنونة علي هذه الحكمة الالهية لادرسه
 الذي انشأه الله تعالى وكان نبيا قبل نوره علم الامم ثم رفعه ونزل رسولا بعد ذلك فجمع الله له بين المنزلة
 فلينزل عن حكم عقل الي سره فليكن حيوانا مطلقا حتى يكشف ما يكشف كل دابة ما عدا العقليين ثم يعلم ان قد

حقق

سان
الاطلاع

سان
الحق

تحقق حيوانيته س اي فمن اراد ان يطلع على حكمه الياس الذي كان ادرى انيا قبل ان يفرغ في السماء
ثم نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم والرسالة وهو المارد المنزلة فليكن عن حكم عقله الذي هو السماء الى محل
نفسه وشهوته الذي هو الارض بالنسبة اليها لئلا يمتد في التزلزل ويكون حيوانا مطلقا كالحوان الذي لا يراهم
عقله بالتصرف في الاشياء بل منقاد للواردات الروحانية من المقام الحيواني حتى يشاهد روحانيته
الساس ومقام المحض يطلع على الحكم المخصوص به وسكن في ما يكتشف طرا به سوى التقليل من الاطلاع
على احوال الموتى والنعم والتعذيب وغير ما وعده هذا المكشوف الانكشاف يعلم انه قد حقق بالمقام الحيواني
وسعى ان يستقر به احرى الى المقام العقلي المحرر بالانقطاع عن الشهوات الحسية والذات الطبيعية كما
سقطت شهوة الساس علمه اللام ليصير ما ادره غير اليقينة ويكون متحققا وذايقا لما عاينه وشاهده كما
اشار اليه من بعد بقوله فاذا حقق بما ذكرنا اسعد ان يكون عقلا مجردا س وعلامته س اي وعلامته التحقيق
بمقام س علامتان الواحدة هذا الكشف س المذكور س فيرى من تعذب في قبره ومن ينعم ويرى
الميت حيا بالحواس البرزخية س والصامت متكلم س بالكلمات الروحانية المكتوبة س والقاعد ما شيا س
بالحركات المعنوية والمثالي س والعلام الثانية س اي البكم س بحيث انه لو اراد ان ينطق ما رآه لم
يقدريه يحقق حيوانيته س اي مقام الحيوانية لان الحيوان لم يقدريه ان يتكلم حيا بما يراه وان كان متكلم
في عالم المثالي بروحه ومعناه س وكان لنا تلميذ قد حصل له هذا الكشف غير انه لم يحفظ علمه لخرس فلم يحقق
حيوانيته ولما اقام في هذا المقام حققت حيوانيته حقيقة كلية فكنيت س اي وادان انطق بما انا س
فلا يستطيع فكنيت لافرق بيني وبين الخرس الذين لا يتكلمون فاذا حقق بما ذكرناه س اي بالمقام الحيوانية
والكشف لم اسر في عالم الطبيعة وشاهد احوال البرزخية وعلم حقيقة ماها الشريف س انتقل ان يكون عقلا
محررا في غير مادة طبيعية فيشاهد امورا في اصولها يظهر في الصورة الطبيعية فيعلم من اين يظهر هذا الحكم في صورة
الطبيعية علما ذوقيا س وانما ينتقل الى مقام العقل المحرر من اخرى بعد شهود الامر على ما هو عليه في البرزخ لانه
اذا صار عقلا محررا اشار الى العقول المحررة والارواح المطهرة واطلع على عالم الجبروت وما فيه من الانوار القاهرة
في شاهده امورا كلية وحقايق محررة في اصولها يظهر في عالم الطبيعة فيعلم ذوقا ان الامور الكلية كيف تتحرك
وتصير جزئية محسوسة بالصورة الطبيعية العنصرية من غير تشرك روح المحررة الى هذه الصورة الانسانية
المقام الحيوانية وجوهرها الى مقامها الاصيل وحققها بالعهد الاول يعرف كيفية تراتل الذات الالهية من
المقام الاحد والواحد الى المراتب الكونية وطهور في جميع مراتب العوالم السفلية والعلوية بشرها
وخسيسها عظيمها وحقيقها فيشاهد الحق في جميع مراتب الوجود شهودا حاديا فيغفر السعادة العظيمة والمرتبة

اكبر رزقنا الله وياكم السعاده وجعلنا من محاربه طهاره فان كوسف على ان الطبيعيه
 غير نفس الرحمن فقد اوفى خير كثير **اس** اي فان علم ذوقنا ان الطبيعيه هي التي تسع بالنفس الرحمان و
 لست معاين له في الحقيقة فقد اوفى خير كثير او تفسير الطبيعيه النفس الرحمان في قدمه في الفصل العيسوي وموضع
 اخرى من ارفلا الحما الى ذكرها هنا وان اقتصر مع **اي** مع مقام الخرس على ما ذكرناه من شمول
 الامور التي هي اصول لما يظفر في الصور الطبيعيه **ف** هذا القدر يكفيه من المعرفة الحكمة على عقله **س** اي النظر
 الفكري فيخلق بالعارفين ويعرف عند ذلك ذوقا **و** حصصه قوله **س** فلم تقتلوه ولكن الله قتلهم **ل** ان
 شهد طهور الحق في جميع مراتب الوجوه وكيفيه صدور الافعال منه في المظاهر الكونية فتفي المعاني وضاف الى الله كما
 قال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى **و** ما قتلهم الا الحد والضراب والذي خلف هذه الصور **س**
 الصوم **ف** الجوع وقع القدر والري فشا هذه الامور **ع** عطف على قوله فيعرف ذوقا **و** باصولها **س** وفيه لحقا
 المحرده الكونية وصورها **و** هي الصور الطبيعيه والعنصر والمثاليه الخاليه **ف** فيكون الامور تاما فان شهد النفس
 بفتح الفاء **اي** فان شهد النفس الرحمان **ك** كان كاملا فلا يرى الا الله غير ما يرى **س** الا يرى في كل غير ما يرى
 الا الله لا غير **ف** فيرى الذي غير المرئي وهذا القدر كاف **س** اي في العرفان **و** الله الوفي والهادي
فصل حكمة احسانيه في كلمه لقمان الاحسان في اللغه فعل ما سعى ان يفعا من الخير لئلا
 والقائه او الفعا لئلا كما قال عليه السلام ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا حكم فاحسنوا الذي فاذ قتلتم
 فاحسنوا القتل الحديث وشرا ان بعد الله كان كثره كما في الحديث المشهور وفي باطنه والحقيقه شهود الحق
 في جميع مراتب الوجودية اذ قوله عليه السلام كان كثره تعليمه وخطاب لاهل الحجاب فلا احسان
 مراتب تلك اولها لغوي وهو ان تحسن على كل شيء حتى على من اساء الكبر وتقدره وتنظر على الموجودات
 بنظر الرحمه والشفقه وثانيها العباد كحضور تام كان العابد يشاهد رب وثالثها استهود الرب مع كل شيء
 وفي كل شيء كما قال **س** ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى اي شاهد الله عند
 تسليم ذاته وقلبه اليه ولما خصص الحكمه الاحسانيه بالكلمه اللقمانيه لانه صاحب الحكمة يستفاد قوله **س** ولقد
 اتينا القوم بالحكمة ومن يوتى الحكمة فقد اوفى خير كثير وهو صاحب الخير والخير هو الاحسان فعل ما ينبغي فعله
 والحكمة وضع الشيء في موضعه فهما من واحد وايد ايضا الحكمه سلم الاحسان على كل شيء فلذلك قارن
 الاحسان بكلمته **س** اذ اساء الله تبارك وتعالى قاله فالكون **س** اجمع غدا **س** تبارك وتعالى اساءه اذ اساء
 ان تبارك وتعالى في الفكر قول الشاعر الا بهد الزاجري احضر الوغا اي ان احضر الوغا اي اذ انفلقت مشيت
 بان يرد له رزقا فالكون بجمع غدا **س** وقد تقدم ان الحق من حيث اسماؤه وصفاته لا يظفر في الشهاده

مع الحقايق
 المحرده

صوم

ما جمع بان

الاحسان

الا ما عيان الاكوان وان كان من حيث ذاته مع قطع النظر عن الظهور والباطون والاسماء والصفات
 غنيا عن العالم فالاعيان عدا اليهم حيث اظهرها اياه ومن حيث اختفاءها فيه ليظهر وحدته
 وان كان باعتبار اخر موعده الاعيان والى ان يشار بقوله وان شاء الله لم يرد ذلك لاننا في العدا كما
 نشاء ونشاء كحور ان يكون بالنون للمتكلم وبالياء للعاين بعدد وان شاء الله ان يرد ذلك لاننا
 في موعده او انما نشاء او كما نشاء الحق وذلك لان العدا هو الذي يختلف في غير المعتد ويظهر على صورة
 لسعوم به العين والهوية لا الهية التي تختلف في اعيان الخلاق وتغير ظاهره بصورها مقومة لها فهي عدا
 للاعيان ونسبة الاعدا والرزق اليهم ان يطعم ولا يطعم ونسبة كونها لنا بعينها كنسبة بعض
 الصفات الكونية اليهم في قولهم في الذي يقرض الله قرضا حسنا ومرضت فلم تعدنا وامثال ذلك فاجاب
 في الشرع وهذه النسبة ايضا من باطن الشرع فان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى الكتاب وامر باخراجه المخلوق فلا
 ينبغي ان يسمى احد من المؤمنين في حق الاولياء والكاملين في امثال هذه الاشياء ولما كانت المشية الارادة
 كحتمات في معنى ويفترقان في اخر قال مشية ارادة مشية ارادة في قولهم بها اي المشية قد
 شاءها فهي المشية اي شاء الارادة وعينها فالارادة هي المشية اي المراد فالتاء في قوله فهي المشية بفتح
 الميم اسم مفعول من شاء اي من غير العقل والقياس مشي اذا صل مشي فقلت حركة الياء اي ما قبلها وقلت
 الواو اي وادعت في الياء وكسرت ما قبلها المناسبه وحذفت الهمزة تخفيفا او مصدر ميمي فمعنى السيت
 مشية هي غير الارادة فيقولوا بالمشية قد شاء الحق الارادة التي هي المشية والارادة هي المشية بفتح الميم
 ويرد بعضا وليس مشاوه الا المشية بفتح الميم فاما لان المصدر الميم اي لا مشية الا مشية ومعناه
 ان المشية بعينها هي الارادة الذاتية لانها باعتبار كونها غير الذات شي واحد باعتبار امتيازها
 من الذات ونسبتها اليها كباقي الصفات فاما حقيقتان متغايرتان كحتمات ويفترقان فبفتح الميم
 مشية ارادة الي اخر البيت على انها واحد في غير الاحد وقوله بفتح الميم بفتح الميم بفتح الميم
 المعنى التلخيص في البيت الرابع والارادة الاولى فكون قولهم في قولهم بفتح الميم بفتح الميم بفتح الميم
 على ان الارادة مفرقة على المشية كما تترتب المشية على العلم والعلم على الحيوان فهي غيرهما فقولهم بفتح الميم
 فارقا اخر وهو ان الارادة تتعلق بالزيادة والنقصان في الجزئيات اي بريد ان يكون شي
 ناقصا واخر ايد اوليت المشية لانها في العباد الالهية المتعلقة بالكليات والجزئيات والكليات لا يوصف
 بالزيادة والنقصان ومن تتبع مواضع استعمال الارادة في القرآن يعلم ان الارادة تتعلق
 بالاحاد المعلوم لا بالاعدام الموصوفه بخلاف المشية فانها متعلقة بالاحاد والاعدام فهذا الفرق بينهما

في قوله في قولهم بفتح الميم بفتح الميم بفتح الميم
 في قوله في قولهم بفتح الميم بفتح الميم بفتح الميم
 في قوله في قولهم بفتح الميم بفتح الميم بفتح الميم

محقق ومن وجه فعينه ما سوا ظاهر قال الله تعالى ولقد اتينا قومك بالحكمة وممن يوت الحكمة فقد اوتي خير كثير
 فليقم بالنص ذو الخيزر الكثير بشهادة الله بذكر الحكمة قد يكون متلفظا بها وقد يكون سكوتا عنها **س** وذكر
 لان المحقق قد يعضى اطهارها كالحكام الشرعيين وقد يقضى سترها كالاسرار الالهية التي سترها الحق عن الاعيان
 والمنطوق بها مثل قوله لقم لابنه يا بني انما **س** اي القضية ان تكثرا يقال حب من خرد فتنك في
 صخره او في السماء او في الارض مات بها الله فلهذا حكمه منطوق بها وهو ان جعل الله هو الآتي بها
س اي جعل لقمان الحق انبا سكر الحجة وقرره بذكر الكلام **س** الله عز وجل في كتابه ولم يرد هذا القول على
 قائل واما الحكمة المسكوت عنها وعلقت تلك الحكمة بقرينة الحال فتكون سكوت عن الموتة التي بتلك الحجة فاذكره
 ولا قال لابنه مات بها الله ليكره ولا ليغيرك فادسك الانيان عاما **س** اي جعل لقمان الموتة اليه بذكر الحجة عاما
 ما عتزل ولا حصص بقوله ليكره ولا ليغيرك كما عتزل الآتي هو الله والماتى به وهو الحجة وجعل الموتة في السموات
 ان كان **س** اي ان كان فذكرها **س** او في الارض **س** ان كان فبها تبينها لينظر الناظر في قوله وهو الله في السموات وفي الارض
 اي لينتبه الناظر من قوله او في السموات او في الارض وينتقل ذهنه من هذا القول الى قوله وهو الله في السموات وفي
 الارض فبنت لقمان بما تكلم به وبما سكوت عنه ان الحق غير كل معلوم **س** سواء كان ذلك المعلوم موحدا في العيني او لم
 يكن اي نسبة ما يكلم به عيانا الحق غير كل موحدا خارجي وبما سكوت عليه انه غير كل معلوم علمي باق في الغيب فيستصف
 بالوجه العيني اما الاول فلانه جعل الله انبا لما في السموات وفي الارض وهو الله في السموات والارض كما قال وهو الذي
 في السماء الم اي هو يتيه الظاهر بالالوهية والربوبية في كل ما في العلم بالعلوم المسماة بالسموات والسفلى بالسمات
 بالارض فالحق غير كل ما في السفلى والعلوم المسمى والمكاني واما الثاني فلان الهوى الالهية هي التي لا تعين لها ولا عدد
 وكل ما هو غير هاسوا كان موجودا عينا او عليا فهو متعين فقدم التعيين المسكوت عنه اشارة الى الهوى الالهية
 التي هي غير متعينة نفسها وبعبارة العلوم العلمية وجمع القسمين قولهم هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو
 بكل شيء عليم فبنيهم الكلام المنطوق بالحكمة الالهية الموجود في الخارج والمسكوت عنه بالحقايق العينية التي
 لا وجود لها في الخارج وقولهم لان المعلوم اعم من الشيء ليس لئلا يجازي ان نسبة بالمنطوق او المسكوت عنه علمي
 ان الحق غير كل معلوم بل دلل على قولهم فهو انكر التكرات **س** وقع مقدما علمي وضم فهو عائد الى الحق سبحانه اي اذا
 كان الحق سبحانه غير كل معلوم سواء موجودا في العيني او لم يكن والمعلوم اعم من الشيء والشيء انكم كل تكرر فينتج ان
 الحق انكر التكرات لذكركم بعلم حقيقته غيره كما قال الحكماء خلاص ما عرفنا كحق معرفته وان كان باعتبار اخر عرف
 المعارف وانما جعل المعلوم اعم من الشيء بناء على قولهم من قال ان المعلوم ليس بشيء وان وجوده هو الشيء
 فالمعلوم اعم منه لان علم الحق محيط بكل واحد ولم يوجد سوا كان ممكنا او مستغنا واما عيا قوله من قال انه شيء

موصوفه لان كون المعلوم اعم من الشيء
 او مساويا له لا يدل على ان الحق غير كل شيء

فتساويان

فمنساويان ويحيط به السواء ايضا يكون الحق انك التذات ثم لمكروا ستوفاهما السكون النساء كامل
فما س اي سكون هذه النساء اللعانية كامل في الحكمة والمعرفة باليد فقال ان الله لطيف في لطفه ولطفه
ان في الشيء المسمى بكذا غير ذلك الشيء س اي ومن عاد لطف صار غير الاشياء المتباعدة المسماة
بالاسماء المحلقة بالحدوده بالحدود الحاصم حتى لا يقال فيه س اي في ذلك الشيء المسمى باسم معين الامان علم
اسم بالحق والاصطلاح س اسم عطف بيان لما اي وذكر الشيء معين بغير اسم كذا وحده كذا حتى لا يطلق
علم ولا يقال فيه الامان علم من الاسم الذي توافوا عليه واصطلاحه اي فالتواطي بمعنى التوافق فقال هذا
سما وارض وصحى ونحو حيوان ومكروا ذوق طعام والحال ان العيز واحد من كل شيء س اي من الاشياء
الموجودة المسماة بالاسماء المختلفة وفيه اي وذكر العيز الواحد في كل شيء كما يقول الاشاعرة ان العالم كله
متماثل بالجوهر وهو غير قولنا العيز واحد س اي قولهم العالم كله جوهر واحد هو بعينه قولنا ان العالم غير
واحد س اي الاشاعرة س وحلف بالاعراض وهو قولنا وحلف وينكسر بالصور والنسب حتى يميز
فقال هذا هذا من غير صورة او غير من اجز كيف سئت فقل وهذا غير هذا من حيث جوهره س اي قول
الاشاعرة ان العالم جوهر واحد مختلف بالاعراض هو بعينه قولنا ان العالم عين واحد ظاهر بالصور
المختلف وينكسر بالاعراض المتباينة والامترام المتفاوتة فيقول هذا غير هذا من حيث الجوهر والحقيقة الكلية
وهذا غير ذلك من حيث الصور والعرض س ولهذا نوجد غير الجوهر في حد كل صورة ومزاج س اي ولهذا الاتحاد
في الجوهر بوحدة غير الجوهر في نفس كل واحد من الموجودات فالمراد بالصور والمزاج ذو الصور
والمزاج لا العرض الذي نعلم منها س فنقول نحن انه ليس سوى الحق ويظن المتكلم ان مسمى الجوهر وان كان
حقا س اي امرانا بانه ما هو غير الحق الذي يطلقه اهل الكسوف والتجلى وهو انه في الحائق كالمزاج الرارق
لكل حي س وهذا حكمه كونه لطيفا س اي هذا السريان في الاشياء وكونه غيرا حكمه كونه نعيم لطيفا س ثم نفى وقال
خير اي عالم عن اختيار وهو س اي العالم الاختيار هو الذي له علم قوله ولبنوكم حتى نعلم الحاحدين
وهذا هو علم الازواق س اي وهذا العلم هو الذي يحصل بالذوق والوجدان للهو بالاهبة الالهية في مقام
الكمل والصحاب الازواق س تحمل الحق نفس مع علمه ما هو الامر عليه مستفيدا علما ولا يحدو على الخار ما نص
الحق عليه في حق نفسه ففرق الله ما بين علم الذوق والعلم المطلق س بقوله حتى نعلم الذي هو من حضرة
الاسم الحيز المتباعد بالذوق عن حضرة الاسم العليم س فعلم الذوق مقيد بالقوى س اي الذائق لا
يذوق وذكر ولا يحده الا بالقوى الروحانية والسمانية وقد قال في نفسه س اي اجبر عن نفسه
انه غير قوي عبده في قوله كنت سمع وهو قويا من قوى العبد ولسانه وهو عضو من اعضاء العبد ورجله

جوهر واحد فهو

وبه فاقصر في التعريف على القوى في حجب ذكر الاعضاء والى العبد بغير هذا الاعضاء والقوى فغير مسمى العبد
هو الحق لا غير العبد هو السيد اي العبد الواحد الى حقها العبودية وصارت مسماه بالعبد هو الحق محروجه عن
العبودية وليس غير العبد مع صفة العبودية وصارت مسماه بالعبد هو الحق محروجه عن العبودية وليس غير
العبد مع صفة العبودية غير السيد مع صفة السادة فان النسب في ذاتها وليس المنسوب اليه
متميز اليه سوى عينه في جميع النسب هو عينه ذات نسب اضافات وصفات س انتم تام حكمه لقمان
في تعليم ابنه ما حاسبه في هذه الآية من هذين الاسمين الاهمير لطيف خير سمي بها الله تعالى وجعل ذكر
في الكون وهو الوحد فقال كان لكان انتم في الحكمه ابلغ فكم الله قول لقمان على المعنى كما قال لم يرد شيئا
اي حاسب لقمان بالاسمين في قوله ان الله لطيف خير سمي الحق بها فلو جاز بالكلية الوجوده وقال وكان الله لطيفا
خير لكان انتم في الحكمه ابلغ في الدلالة لدلالة على انه موصوف بهذين الصفتين في الازل وهما من مقتضيات
ذاته مع كنه لما ذكره كذا حكى الله به قوله كما قال ولم يرد عليه شيئا وان كان قوله ان الله لطيف خير
الله تعالى فاما علم الله به من لقمان انه لو نطق بمثل ما لم يرد الله به ان الله لطيف خير
قول الله لا قول لقمان كان وذكر انصار ارجوا الى لقمان لانه علم الله انه لو اراد ان يتم له بهذا القول
وقيل عذرا من ذكر ان لقمان لفطر استغفقت وتعطف على ابنه قام في مقام التعليم والارشاد والنصيحة
مخبر عن الواقع ليتمكن وتحقق في نفس ابنه ان الله لطيف خير في الواقع فهو انسب في الحكم والله اعلم بالحق
واما قوله ان كرم فقال حبه من فرد لم يزل غذا وليس الا الذرة المذكورة في قوله من يعلم فقال
ذره خير ليره ومن يعلم فقال ذره شر ليره فري اصغر متغذ والجسم من الحدول اصغر عدا س اي
واما الحكمه في قوله ان كرم فقال حبه من فرد فري بيان اصغر متغذ واصغر عدا لانه في معرض المبالغة
في ان حبه فرد من العدا لا يتقو به الله عن قوله غذا ثم قال وليس الا الذرة اي وليس فكر المتغذ
الا الذرة المذكورة في قوله من يعلم فقال ذره خير ليره الآية وهي النملة الصغيرة فري اصغر متغذ
والجسم من الحدول اصغر عدا ولو كان ثم اصغر اي من الذرة في المتغذ واصغر من جسم الحدول
في الغذاء كما به كما جاز يقول ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا ما بعصم ثم لما علم انه ثم ما هو
من البعوض قال فما فوقها يعني في الصغر وهذا قول الله والهي في الذرة قوله الله ايضا فاعلم
ذكر من نحن نعم الله ما اقتصر على وزن الذرة وتم ما هو اصغر منها فانه كما ذكر على اللبالب علم الله
اعلم س اي نحن نعم الله ما اقتصر على الذرة الا لانه اصغر متغذ ولو كان ثم اصغر متغذ فدرا
كما له للبالع كما قال فما فوقها يعني في الصغر واما تصغير اسم ابنه فتصغير ربه ولهذا وصاه

اي فان المراتب و
الصفات متمايز
لذواتها والذات
التي لها المراتب
والصفات واحدة
لا تكثر فيها اصلا س

بما فيه

عما في سعادته اذا عمل بذكره واما حكمه وصيته في نهيه اياه ان لا يشرك بالله فان الشرك نظم عظيم **مس** فتبينهم لا بد
والكل من يسمع هذا الكلام على ان الشرك متفق في نفس الامر اذ العيز الواحد الاحد هو الظاهر في كل من الصور
فجعل احد الصور يشترك بالآخر اشراك للشيء مع نفسه وموافقا عظيم ولما ذكر ان الشرك علم ولا بد من
وقع عليه النظم قال **مس** والمعلوم المقام حيث نعت بالانقسام اي المظنوم هو المحل الذي وصفه الشرك
الظالم بالانقسام الى الانقسامين وهو غير واحد **مس** اي والحال ان المحل العاقل للصورة والاصناف عجز
واحد لا يكثر فيها والانقسام فانه لا يشرك مع الاعين وهذا علة الجدل **مس** اي لان الشرك اذا اشرك مع الحق
الآخر لا بد ان يكون موحدا وكلاما وحوادثا فهو محقق بالوجه الذي هو الحق فاشرك مع الاعين لا غير
وهذا علة الجدل بالحقيقة واللام **مس** وسبب ذكر الاشياء الموقولة فانه لا يشرك مع الاعين اي وسبب ذكر الاشراك
ان الشخص الذي لا يعرفه بالامر على ما هو علمه ولا حقيقة الشيء اذا اختلف عليه الصورة العيز الواحد وهو
لا يعرف ان ذكر الاختلاف في غير واحد جعل الصورة مشاركة في ذكر المقام جعل الصورة جزءا من ذكر
المقام **مس** اي جعل العيز الواحد الحامل للصورة الواحد منقسمه جعل الصورة جزءا **مس** وعلم في الشريك
الامر الذي يخصه اي القسم الذي يخص الشريك فاقترنت فيه المشاركة ليس غير **مس** الاخر الذي شاركه اذ هو الآخر
مس لان الفرض ان ذكر القسم للاخر فاذا ما عثر على الحقيقة فان كل واحد على حظه بما قيل في ان بينهما مشاركة
في وسبب ذكر الشريك المشاع **مس** اي وسبب ذكر القول اي القول بوحدة الشريك هو الاشراك في العيز الواحد الغير المنقسم
فقول الشريك المشاع خبر لمبتدأ وان كانت مشاع فان التعريف من احد هاتين بل الاشاع **مس** اي فان كانت
العيز الواحد مشاعا مشتركا بين الشريكين ايضا يؤول الاشاع اي الشريك اذا كان احدهما مطلقا يتصرف ولاخر
له ولا اشراك الحق فهو مطلق الفرق في العالم فلا اشاع ولا اشرك **مس** قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن هذا روح المسئلة
مس اي قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن مورد مسئلة الشريك وحقيقتها وذكر ان الشيء انما يتحقق بروحه
الى تربه والشريك التي يثبتها المشركون امر وهي لا روح لها ولا حقيقة في نفس الامر والشريك بل اسم الله وبغير
الاسم الرحمن امر حقيقي لدلالة كل منهما على الذات ووجوه انما استفاد من هذه الآية وكانت المايد روح مسئلة الشريك
وهذا الشارح الي ما قاله السمع رحمه في فتوحاته في فصل الاول والشريك بالله فلا يخرج من احد الشريك الذي
سقى صاحبهم فان ذكر ليس مشرك حقيقة وانت هو المشرك على الحقيقة لانه من شأن الشريك اتحاد العيز
المشرك فيها فيكون كل واحد الحكم في عياله سواء والافليس شريك مطلق وهذا الشريك الذي انبثت السعي لم سوار
مع الله على امر يقع فيه الاشراك فليس مشرك على الحقيقة بخلاف السعيد فانه اشرك الاسم الرحمن بالاسم الله و
بالاسماء كلها في الدلالة على الذات وفي الحامد للاسماء والصفات فهو اقوى في الشرك من هذا فان الاول شريك

مس القسم

من دعوى كاذبه وهذا ثبت شرى كالدعوى صادقه فغفر لهذا المشرك بصدقه ولم يغفر للذكر المشرك الكاذبه فدعواه
 فهذا اولى باسم المشرك من الاخر والله هو الغفور الرحيم **فصل حكمة اماميه في كلمه مرونيه**
 الامامه اسم من اسماء الخلاف كما قال في حق نبي ابراهيم صلعم اني جاعل للناس اماما اي خليفه عليهم وهو اما
 بواسطه اولاد بواسطه القسطنطين ثانيا في صرون عليه السلام لذكر اختصت بكلمه اما الاول فلكونه خليفه موسى
 عليه السلام كما قال اخلفني في قومي واما الثاني فلكونه نبيا رسولا مبعوثا من الحق الي الخلق بالسيف كاخيه موسى
 عليه السلام ففوتت نسبة الامامه اليه وكان اما مطلقا من جانب الحق واما مقيدا من جانب موسى علم
 اعلم ان وجود صرون عليه السلام كان من حضرة الرجوت عقوبه اي بدله قوله ووصيه له من رجعتا بعنه فلو علم
 اخاه صرون نبيا فكانت نبوته من حضرة الرجوت اي من حضرة الرجعت سميت بالرجوت مبالغه كما سمى عالم
 الملوك بالملكوت وعالم المحررات بالجزيرة وانما كانت نبوته من الرجعت لان موسى علم كان خشنا في الخلق و
 صلبا في الدين فلم يكن فيصحي في النطق فطلب من اخاه صرون ليكون معه في الدعوه فيجيبه بالاحلاق
 الحسنه فينبغي موسى خلفه وفضايله ويرغب الناس في طاعته كما رتب الشري في صدره وصر في امره واحاط عقده من
 لسانه يفتقوا قوتي واحملوا وزيروا من اهلي صرون في استدبه ازرى واشرك في امره في سبحة كثيره او تذكر
 كثيره انكرت بناهيه او كان وجوده من معه في الدعوه رحمه من الله عليه واحاطه الدعوه فانه اكبر من موسى
 سنا وكان موسى اكبر منه فنوه ولما كانت نبوه صرون من حضرة الرجعت لذكر قاله لايه موسى علم يا ابن ام فناداه
 بامه لا بابيه اذ كانت الرجعت للام دون الاب وفر في الحكم اي في حكم التعطف والشفقة ولولا انكر الرجعت
 الذي اتيه في الام ما صبرت علي مباشره التبريد ثم قال لا تاخر لحيته ولا بركسي ولا شمت في الاعداء فهذا
 كلمه نفس من انفاس الرجعت وسبب ذكر الغضب والاعز بالحجيم عدم التثبت في النظر فيما كان في يديه من الالواح التي
 الفا حامين يديه فلو نظر فيها نظر تثبت لوجد فيها الهدى والرحمة من كما قال به وما سكنت عن موسى الغضب
 اخذ الالواح ونسيها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون فالهدى بيان ما وقع من الامور الذي
 اغضبها هو صرون بري منه والرحمة باخيه اي الهدى المذكور الملتوم فيها كيفيه ما وقع من عمل العمل
 واصلاح السامع لهما ورايه صرون منه والرحمة المذكور هي الرحمة على اخيه فيكون الخبر محذورا لوجود
 القرينه وكان عطف علي قوله لوجد فيها الهدى والرحمة فكان لا ياخذ بلحيته بمرأى من
 قومه اي على نظر قومه مع كبره وانما اس منه وكان ذكر من صرون شفقه على موسى لان نبوه صرون
 من رحمة الله فلا يصد منه الا مثل هذا ثم قال صرون لموسى علمها السلام اني خشيت ان تقول فرقت بين
 بني اسرائيل وازقبت قولي فجعلني سببا في تفرقهم فان عباده العظماء فرقت بينهم وكان منهم من عدله

سان
العجل

اتباع السامري وتقليدا وتقليدا ومنهم من توقف عن عبادة حتى موسى اليهم فيسألون في ذلك فحشي
 هرون ان ينسب ذلك الفقان بينهم اليه وكان موسى اعلم بالامر من هرون لانه علم ما عده اصحاب العجل
 اي علم موسى ما الذي عده اصحاب العجل للحققة تعلم بان الله قد قضى ان لا تعبد الاياه بحافلاته وقضى
 ان لا تعبدوا الاياه وما حكم الله بشي الاوقع وكان عبيد موسى اخاه هرون لما وقع الامر في انكاره وعدم استماع
 اي كان عبيد موسى اخاه هرون لاجل انكاره عباده العجل وعدم استماع قلبه لذلك فان العارف من سر الحق في كل
 شئ بل يراه غير كاشفي وكان موسى علم برى هرون تزييه علم واعلم ان هذا الكلام وان كان حقا من حيث
 الولاية والباطن لكن لا يصح من حيث النبوة والظاهر فان النبي عليه انكار العبادة للارباب الخشنة كما يحجب علمه ارشاد
 الله الى الحق المطلق لذلك ذكر جميع الانبياء عبادة الاصنام وان كانت مظاهر للهوية والالهية فانكار هرون عبادة العجل
 من حيث كونه نبيا حق الا ان يكون محمولا على ان موسى علم بالكشف انه ذهاب عن شراوى الحق الظاهر في صورة
 العجل فاراد ان يبينه على ذلك ومغيب التزييه والارصاد منه وانكاره علم اللام على السامري وعجله على بيده فان
 انكار الانبياء والاوتار لعبادة الاصنام اليه المظاهر ليس كالكجوب فانهم سرون الحق مع كل شئ بخلاف
 غيرهم بل ذكر تخليصهم عن التقيد بصوره حاصه وبجلى معين اذ فيه انكار باي الخالي وهو غيب الضلال وان كان اصغر
 منه في السن لذكر اي ولاجل انه كان قريبا لهرون علم لما قال له هرون ما قال رجع موسى الى السامري فقال له
 فما حذرك يا سامري اي وما شانك وما مرادك اي لذكر رجع موسى الى السامري فقول لما قال له هرون ما قال
 حمله اعترافه يعني فما صنعت من عدوك في صورة العجل على الاختصاص وصنعك هذا السبع من حلي وتر ذكر
 الاله المطلق الذي هو الله العالين حتى اخذت بقلوبهم من اجل اموالهم فان عيسى يقول لبني اسرائيل يا بني
 اسرائيل قلب كل انسان حيث ماله فاجعلوا اموالكم في السماء تكن قلوبكم في السماء والاموال السماوية في العلوم
 والمعارف والاعمال الصالحه الخبايا الالهية والسعادة الابدية وما سيع المال مالا لا يكون بالذات يميل
 القلوب اليه للعبادة فهو المقصود المعظم في القلوب لما فيها من الافتقار اليه اي الى المال وليس للصورة
 فلا بد من ذهاب صورة العجل لوم يستعمل موسى في حجب غلبت عليه الغيرة في قد تم نسف ما دلك الصورة
 في ايم نسفا وقال له انظر الى الكرم مساه الها طريق التنبيه للتعليم اي بنه انه مظهر من المظاهر ومجلى من تجليه
 لما علم انه بعض الخالي الالهية لا حرقته اي قال له انظر الى الكرم لا حرقته ونسفته في ايم نسفا فان حيوانه
 الانسان لها العرف في حيوانه الحيوان تكون الله سبحانه لان ولا سيما واصليه اي اصل العجل
 ليس من حيوان اي ولا سيما في شئ ليس اصل حيوان لان العجل المعلوم من الخلى ما كان حيوانا اصلها فكان
 اي العجل اعظم في الشئ اي في قبول الشئ لان غير الحيوان ماله اراده حتى يحصل منه الاباء والا متناع

علي صيف

سأه
ارداع

على صيغة المفعول قال تع كل يوم هو في شأن س وليس ذكر الاشياء عبادته ولا صومهم ان غيره يستخرج مع
عن ذلك بل كل ما يطلق عليه اسم الغير فهو من جنس الوجوه والحقيقة غير الحق كماله فمت مرارا وان كان من جنس
التقيد والتغير يسمى بالغير فالحق هو الحق لنفسه كشكونه وحكماته لا غير س وكان عدم قوه ارفع هرون
بالعمل ان سجدت في محراب العباد بالسلطان على الجوار كما سجد موسى علم حكمة من الله ظاهرة في الوجوه ليعبد
في كل صورة وان ذهبت تلك الصورة بعد ذلك فما ذهبت الا بعد ما تبلست عند عبادها بالالهوية س اي عدم تأثير
هرون في منعه عبادته الجوار وعدم تسلط عليهم كما تسلط موسى عليهم كان حكمة من الله ظاهرة في الوجوه ليعبد
معبود في صورته الاوان كلما وان كانت هذه الصور ذاهبة فانية لان ذهابها وفنائها انما هو بعد التبلست
عند عبادها ولهذا س اي لا لانه اذا ان بعد في كل صورة ما بقى نوع من الانواع الا بعد ما عبادته تالية
واما عبادته تسخير فلا بد من ذلك من عقل س اما العباد بالالهوية فلكعبادة الاصنام وغير ذلك من الشمس والقمر
والنواكب والعجور اما العباد بالتحسين فكما بعدون الاموال والاصحاب والطعام والذنايب وانما قال فلا بد من ذلك من
عقل لان التسخير والتسخير جميع مرتبة الوجوه والافعال ارتباط بين الموجودات الالهية بما يلزم المطلق
والحق ايضا فلا بد من الافتقار وسويعطى التسخير والتسخير لمن يعلم الخفايا س وما عباد شئ من العالم الا بعد
التبلست اليه فوعند العباد والظهور بالدرجة في قلبه ولا ذكر سمي الحق س اي سمي الحق نفسه لنا برفع الدرجات
ولم يعل رفع الدرجات فكذلك الدرجات في غير واحد فانه قضى ان لا بعد الا اياه في درجات كثيرة مختلفة
اعطيت كل درجة مجالي عبادتها واعظم مجالي عبادته واعلاه الهوي كما قال افرات من اخذ الله هو ان
فهو اعظم معبود فانه لا يعبد شئ الا به س اي بالهوي س ولا يعبد هو الا بذاته س اي الحق في مرتبة الوهية
لا يعبد الا بذاته فانه معبود بالذات كل ما سواه واما في مراتب الصور الكونية فليس معبود الا بواسطة سلطان
الهوي على العابد ومحبة في قلب العابد فان جميعها ممكن ليس لاحد منها الوجود الذاتي المستعبد لغيره
بذاته س وفيه اقوال وحق الهوي سبب الهوي ولولا الهوي في القلب ما عبد الهوي س قال رضي الله عنه في
فتوحاته شاهدت الهوي في بعض المكاشفات ظاهرة بالالهوية فاعدا على عرشه وجمع عبدة حافيز
عليه واقف عنده وما شاهدت معبودا في الصور الكونية اعظم منه س الا ترى علم الله في الاشياء ما اكمله
كيف ثم في حق من عبد هو الله واتخذ لها فقال واضل الله على علم والضلالة الخير وذكر انه س اي وذكر
القول والتميم هو ان الحق س لا يري هذا العابد ما عبد الا هو الله بانقياط طاعته س اي ما عباد العابد
لطاعة هو الله س فاما ما مر به من عباد من عند من الاشياء س حوار لما قول فابعد فاضل الله على علم اي
حين على علم اي الا ترى ما اكمل الله حيث تم الكلام هنا بقوله واضل الله على علم والضلالة الخير فاحتر

سأه
عل

سأه
بالالهوي

العابد للهواه الا الله بظهوره وتجليه في الصور الهوي ومرايته وذكر الاضلال مبني على علم عظيم
 حاصل من الله باسرار تجلياته في تلك الصور وغاياتها اي هذا الاضلال والخير ما كان الا على علم
 عظيم من الله تعالى الهوي واعيان عبده وطلب استعداد اترامه ذكر ليعبد بواسطه الهوي في جميع
 الصور الوجوه والمراتب الكونية فيجاء في تلك التجليات وتنوع الظهورات والمجوز بالوقوف
 فيما عبدو لانهم يعرفون ان ما عبدو ليس بآله موجود لهم ولو تمكن منهم ومع ذلك يجدون في بواطنهم
 ميلا عظيما اليه بحيث لا يمكنهم الخلاص منهم والتعدي عنه فحصل الضلال والخير **حيث ان عبادته قد كانت عن**
هوى ايضا لانهم لم يقع لهم في ذلك الحقايق الهوي وهو الارادة بحجب ما عبدو الله ولا اثره على غيره **س** **اي الهوي**
 مسلط على نفوس العابد من حيث من يعبد الله ايضا ما يعبد الله الاعن هوى لا ندلوم يقع في ذلك الحجاب هوى
 من اراده الخنة والنجاه من النار والفوز بالدرجات العاليه ما كان يعبد كما ذكرنا اياتنا في هذا المعنى
 عبدنا الهوي ايام جملنا واننا **لغنى غمرنا من سكرنا من سزابه** **وعشنا زمانا نعبد الحق للهوى** **من الخنة**
الا على حسن نوابه **فلما تحلى بنور في قلوبنا** **عبدنا رجاء في الفناء وخطابه** **فخرج انواع العبودية الهوي**
 سوى من يكون عبد العز جنابه **ويعبد من غير شئ من الهوي** **ولا السنوي من نار وعقابه** **وقول**
وهو الارادة بحجب **تفسير للهوى** **هو الارادة النفسانية مع المحبة الالهية** **وكذلك كل من عبد صورها**
ما من صور العالم واتخذها الها ما اتخذها الا الهوى **فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه ثم راي**
المعبودات تتنوع في العابد من **ثم عطف على قوله** **انه لما راي هذا العابد اى لما راي الحق هذا العابد ما**
عبد الا هواه ثم راي المعبودات الكونية والاعتقادية متنوعة عند العابد من اياها اصل الله **فكل عابد امر**
يكف من يعبد سواه والى عنده ادى تنبيه يحاذي اتحاد الهوى بل لا حدي الهوى فانه غير واحد في كل عابد
س **بما كان الاتحاد مشعرا بالاثنتين** **السابق على الاتحاد اضر عنه فقال بل لا حدي الهوى ليعبدانه حقيقة**
واحد لا تكسر فما وهى عن الاحدية الالهية ثم صرح بقوله فانه غير واحد ظاهرا في كل عابد فاضله الله
على علم اى حين على علم بان كل عابد ما عبد الا هواه ولا استعبده الا هواه سواه **صادق** **س** **هواه**
الامر الشروع **كالشك باريع والاستمتاع بالجوهر** **او لم يصادف** **كشك الهوى فمن ملكه غير قليل**
ان قول فاضله الله حواره لما اذخر الفا الطول الكلام كما مر في اول الكتاب في قولنا فتنضى الامر حلا **ذكر**
والعاد في الكلام من راي كل معبود محال للحق يعبد فيه **س** **اي يعبد الحق في ذلك المحل فالحق هو المعبود**
مطلقا سواه **كان في صور الجمع او في صور تفصيله** **ولذلك راي ولاجل ان الحق هو الذي ظهر في ذلك**
الحق وعبد **سمو اكلهم الجامع اسم الخاص بحج** **اي اطلقوا اسم الله عليهم مع انه مع بحج** **اوشج او حيوان**

فيه

وا^لانسان او كوكب او مكر هذا اسم الشخص فيه وهذا الاسم انما هو باعتبار تغير تلك الحقيقة الكلية بالتعديلات
ثم النوعين الشخص والالوهية مرتبة الهيم بجعل العابد له اي لمعبودهما انما مرتبة معبوده الخاص
وهو على الحقيقة محلي الحق بلصر هذا العابد الخاص المعكف على هذا المعبود في هذا الحق المختص اي ومرتبته معبوده
على الحقيقة مرتبة محلي من محلي الحق نظر العابد وبصره يشاهد الحق ببعض صفاته واسماؤه في ذكر الحق الخاص
ومما قال بعض من عرف مقامه مما لم ينعبد الا ليقربونا الى الله زلفى مع تسميتهم اياهم اله اي
لاجل انه محلي الحق قال بعض من عرف وحده الاله ولم يعرف انه محلي من محلي قول من جعل الاله امر ما نعبد هم الاله
ليقربونا الى الله الواحد الحق قرا ومع ذلك ما سموهم الاله وفي بعض النسخ من لم يعرف وهو ظاهر او قال
بعض من عرف انه محلي الحق مقامه من لم يعرف اي عرف وتناكر تشبها بالجهال ونسخ من لم يعرف يؤيد الاول
حيث قالوا اجعل الاله اها واحدا ان هذا الشيء عجب فما اكثروه بل تعجبوا من ذلك فاتهم وقفوا مع كثرة
الصور ونسب الاله لهم لاسلام في لها من الحق الي اي سمو الحق الى الله حتى تعجبوا وقالوا اجعل الاله اها واحد الحق محلي
والمعبودات المتعددة لها واحدا فانكروا الاله وانما ذكر انكروا واحدة بقولهم ان هذا الشيء عجب انهم
كانوا واقفين مع الحق المتكلم بالصورة على نسب الاله لهم اليها فجاء الرسول فدعاهم الى الله واحد يعرف
والايشاهد يشهد على صيغة المثنى للمفعول بشهادتهم انهم اثبتوه عندهم واعتقدوه في قولهم ما نعبد
الا ليقربونا الى الله زلفى اي دعاهم الرسول الى الله معروفي غير مشهور عندهم بشهادة انهم اثبتوا الحق واعتقدوه
وجعلوا الاصنام المشهورة مقربات الى الله فالله معلوم لهم ثابت عندهم غير مشهور عندهم اعلمهم بان تلك
الصور هجان وكذا كرامت الحق عليهم يقول قل سموهم فما يسمونهم الا ما يعلمون ان تلك الاسماء لهم حقيقة اي
الاسماء الكونية كالجو والكوكب وغيرهما واما العارفون بالامر على ما هو عليه وسم الدين يعرفون وحده الحق و
ظهوره في محال متعدده فسطرون صور الاشكال ما عباد من الصور اي يتكرون المعبودات المتعدي مع
علمهم بانها محال الحق لان مرتبتهم في العلم يعطيه ان يكونوا حكم الوقت حكم الرسول الذي امنوا به عليهم بالذكر
به سموهم من غير ان لان العلم الذي في الخالص يعطيه ان يكونوا حكم رسولهم ونبيهم لوجود متابعتهم النبي و
النبوة ما تقتضي الاشكال واعلمهم فانكروا ذكره كذا الاشكال والاتباع للانبياء سموهم المؤمنين فهم عباد الوقت
اي فالعارفون عباد الله في الوقت وما يعطيه الحق بحال اسم الله في كل حين في صور انبيائهم او العابدون للاصنام
هم عباد الله حكم اوقاتهم التي تتجلى لهم الحق فيها مع علمهم بانهم ما عبدو امن تلك الصور اعيانها اي مع ان
العارفين يعلمون ان العابد لله محلي ما عبدو والاصنام لاجل اعيانها المتكلمة المسماة بالاسماء
الكونية هذا على الاول وعلى الثاني اي مع علم العارفين بانهم ما عبدو لاجل اعيانها بل لاجل انهم والاعمال

اعمال

انب وانما عبد الله فيها حكم سلطان التجلي الذي عرفه منهم **س** اي عباد الاصنام انما عبدوا الله في فكر
 المحالي بسيلطان التجلي الذي ركه العابدون من المعبودين ففعل حكم متعلق بعبد والله وان جعلنا
 فاعل عرفه غايبا الي العارفين وضمير منهم الي العابدين فغناه مع علمهم حكم سلطان التجلي الذي عرفه
 من العابدين انهم ما عبدوا تلك الصور اعيانها فالباء متعلق بالعلم **و** جهل المتكبر الذي لا يعلم له بما يحكي **س**
 اي وجهل المؤمنين المتكبر الذي لا يعلم له ان الحق يتجلى بالصور الكونية **و** ستره العارف المحكم من بني ورسول
 ودارت عنهم **ع** عطف على قولهم وفي بعض النسخ **و** يستر اي يحجب العارف معرفه ويستتر **ف** فامرهم **س** اي
 امر العارف المحكم المحجوب **س** بالانتزاع **س** اي الاحتجاب **ع** عن تلك الصور لما انتزع عنها رسول الوقت ابتعا
 للرسول طمعا في حجة الله اياهم الثابتة بقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحبكم الله فذاع **الرسول**
 الي الله يصعد **س** حجاج ويفتقر اليه وهو لا يحل ولا يغتفر الي غيره **و** يعلم من حيث العلم **س** اي يعلم اجمالا ان الله
 خالق لما سواه ذو الخلال والاکرام **و** لا يشهد **س** ذاته كما قال **و** لا يدرك الابصار بل هو يدرك الابصار
 للطف وسريانه في اعيان الاشياء **س** تعليل للحكم **ف** فلا يدرك الابصار كما انها **س** اي كما ان الابصار لا تدرك ارواحها
 المدعوه اشباحها وصورها الظاهرة **س** اي كما ان تدرك الارواح المدبرة لاشباحها المثالية والصور الظاهرة
 الحسية في بعض النسخ كما ان لا تدرك ارواحها المدبرة فغير للعقل ان لا تدرك الابصار ولكن في القلوب التي
 في الصدور وفيها لا تدرك الارواح وضمير ارواحها للابصار **ف** فهو اللطيف **ع** عن ادراك البصائر والابصار
 الخفية **ع** الضمائر والاسرار **و** لطيف ذوق والذوق تجلوي التجلي في الصور فلا تدركها ولا تدرك **س** اي الخبيرة
 انما تحصل بالذوق والتذوق بالتجلي والتجلي يعطي الظهور في صور المظاهر فلا يدرك الصور التي يتجلى
 الحق فيها ولا من الحق المتجلي بها **ف** فلا يدرك يعبد من راي هو اه اي فهمت وعلم الله قصد السبيل
س اي اذا كان لا يدرك المحالي والتجلي فيها فلا يدرك الناظر اليها والعابد لها حكم سرمان المحجب في جميع
 الاشياء سرمان الحجاب الالهي فانه انما يتجلي بها ليعبد في جميع المراتب الوجودية ان فهمت ما ذكرناه
 من قبل **ع** الله امضاه الطريق وبيان التحقيق والله الهادي **ففرحك علوي**
في كلمة موسوية انا اختص موسى بالحكمة العلوية لقوله لا تخف انك انت الاعلى فعلى
 بالحق علم من ادعى العلوية يقول ان اربك الاعلى والعلوم مرتبة عند الله ختص بامور منها ان تدعى كلمة بلا واسطه
 الملك ومنها ما جاز في الحديث الصحيح انه كتب له التوريه بيده وخرس شجرة طوبى بيده وخلق جنه عدن بيده
 وخلق ادم بيده ومنها قريب نسبت من المقام الجامعة التي اختص بها نبينا صلوات الله وسلامه عليها
 ومنها كثر امة كجاء في حديث العوض ومنها قوله عم لا تفضلوني علي موسى فان الناس يصعقون

لاح

فانكون

386
 لا تفتكر على ان موسى وما تدرجه فالايد
 ان صول حيوه على موسى ما حيوه
 الفتور من اجله كم

فان اول من بغير فاذا موسى باطنا بقاء العرش فلا ادري احوري بصعقه الطور وكان
 عن استنى الله ومكالات اخ يظهر من ثما مل في قصته في القرآن حكمة قتل الانبياء من اجل موسى ليعرف
اليه بالامداد حيوه كل من قتل من اجله حيوه ظاهره على الفطره ولم يدنسها الاغراض النفسيه
بل على فطره بل فكان موسى مجموع حيوه من قتل على انه هو فكل ما كان مهيأ لذلك لمقتول فكان
استعداد روحه له كان في موسى اعلم قدم في المقدمات ان الوحد حقيقه واحده لا تعدد فيها ولا تنكر
 وتعدد الحقيقتين والنجليات فيكثر ويصير ارواحا واجساما ومعاني روحانيه واعراضا جسمانيه والارواح
 منها كليم ومنها جنيه فارواح الانبياء عليهم السلام ارواح كليمه تمل كل روح على ارواح من يدخر في حكمه ويصير
 من امته كما ان الاسماء الحكيمه الخبيره داخله في الاسماء الكليمه على ما مبينا في فصل الاسماء واليه اشار بقوله ان ابراهيم
 كان امته واحده واذا كان الامر كذلك يحوز ان تحت بعض الارواح ببعض بحيث لا تكون بينهما امتياز
 كالحا وقدرات الامطار وانوار الكواكب مع نور الشمس بالنهار فاذا علمت هذا فلهذا خرج الي المقصود فنقول
 الحكمة في قتل الانبياء على يد فرعون هو ان يعطى ارواحهم مع الروح الموسوي ومدونه في القلب على فرعون
 وقومه فزوح كل من قتل من الانبياء على انه موسى رجع مع الروح الموسوي واعانه في هلاك فرعون لمحصل
 المحارات والخصاص الذي لا بد منه للوحد وقوله وما تدرجه جهل معناه ان فرعون كان يقتلهم على انهم موسى
 وما كانوا غير موسى ولا يقتل الشخص غيره كما قال ولا تدره وزاخرى والاعاء الحقيقه هو الحق والعليم الخبير
 لا يحل على ما حوى في وجوده ولا يفعل الا ما ينبغي ان يفعل فقتل الانبياء في المادة الفرعونيه على انها موسى
 كان لعلمه في الازل على انهم كمنوع مع الروح الموسوي في هلاك فرعون فكان القتل عن جهل بل عن علم
 متقن بالامر على ما هو عليه وان كان لا يشعر فرعون بذلك تفصلا ويشعر به اجمالا لذلك امر بقتلهم فاجتمعت
 ارواحهم واحده فظهرت بالصورة الموسويه استغفا لحقوقهم واعانه ليرهم ومدة لبنهم اذ كانوا على الفطره
 الاصله والطهاره الازليه مما علموا شيئا عجيب به قتلهم فاذا احدث فظهرت في الصورة الموسويه طهرت
 معها جميع ما كان مهيأ لهم من الاستعدادات والكمالات المترتب عليها وهذا اختصاص الرب لموسى لم يكن
 لاحد قبله اي هذا الاجتماع للامداد اختصاص الرب لموسى على اللام ولم يكن ذلك لاحد من الانبياء عليهم السلام
قبل موسى لما كان هذا حكمه من حمله الحكم الى خضم الله بها قال فان حكم موسى كثيره وانا انشا الله اسره منها
في هذا الباب على ما يبلغ به الامر الى الحق في خاطري اي عينه في قلبه لاظهاره وكان هذا اول ما سوفت به
 من هذا الباب اي اول ما خوطب به في المكاشفه من الخضر المحمديه من هذا الفضل الموسوي كان هذا
 المعنى المذكور وهو احياد ارواح الانبياء المقتولين وعودهم في المادة الموسويه فالشيخ رم ما معي باظهار

لغيره

هذا المعنى والمأمور معذور. فأول موسى الأول هو مجموع أرواح الكثر. س ما تآخى بعضهم بعضا مع بعض معان هذا
 الاتحاد من يعلم كيفية نزول الأرواح والمعاني من الحضرة العلمية في مراتب الجبروت والملكوت أي أن يظهر في
 الصور المشروحة. س جمع على البناء المفعول. قوى فعالة. وأنا قال فعالة لأن الصغير يعمل بالكبير س
 أي في الكبير بالتصرف. الأسرى الطفل بعارة الكبير الخاصة فينزل الكبير من رياسة الله فيلعبه الكبير. ويرفقه
س أي يتكلم بلسانه. ويظهر له بعقل. أي ينزل إليه مبلغ عقله. فهو تحت تسخير وهو لا يشعر. أي الكبير تحت تسخير
 الطفل ولا يشعر. مسخر. والطفل لا يشعر أنه مسخر. ثم يستغل في الطفل تسخير الكبير بتربيته وحاسه وتفقد مصالحه
 وتأنبه. حتى لا يضيئ صدره هذا كله من فعل الصغير بالكبير وذلك لقوة المقام فإن الصغير حدث عهد بر بولائه
 حديث التكوين والكبير بعد من كان من الله أقرب سخريه من الله بعد. س لظواهره ونفسه نسبت إلى منبع القوى
 والقدر ولهذا كانت الأرواح المحررة فعالة في النفوس الناطقة. س النفوس المنطبعة وهي في الأجسام س
 كخواص الملكوتية من سخريه من الأبعدين. س لذكر تصرف الكمال من الأنبياء والأولياء في غيرهم. كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث س
 يبرز بنفسه للمطر إذا نزل ويكشف راسه. س أي للمطر حتى تصيبه ويقول أنه غديره. فانظر إلى هذه المعرفة
 مائة من هذا النبي ما أجلاها وما علاها وأوضحها فقد سخر المطر أفضل البشر لقربه من ربه فكان مثل الرسول الذي
 ينزل بالوحى س أي كان المطر بالنسبة إليه مثل الملك الذي أرسل إليه بالوحى فإن الكمل يتحدون في جميع ما يدركونه بالحواس
 الظاهرة معاني نزلت إليهم من الحضرة الإلهية صور الحسرات وخصوما المطر فانه صورة العلم النازل من الحضرة والبرود
 إليه هو إشارته إلى تلقي الروح الكامل إلى ما يفيض عليه وكشف الرأس إشارة إلى رفع الموانع عن ظهور الحقايق
 والعلوم وإلى أن محارطه للمعاني الكلية والجزئية الدماغية ثم ان محارطه للوحدانيات هو القلب. فدعاه الملك
 بذاته س أي دعا المطر الرسول بلسان الخالق وذاته. فبرز الله ليصيبه ما أتاه به من ربه س أي فيبهره رسول الله صلى الله عليه وسلم
 إلى المطر ليصيب منه ما في المطر من حضرة ربه من المعاني والأسرار كالجوهر والعلم والروح وغير ذلك وعدى إلى
 بنفسه كما قال تعالى أنت خير حديث الغاشية وبالله كما يقال أنت خير بقلان ومن ربه متعلق بأبي كما قال أنت خير
 بنزدي من البصر وليس بيننا لما قلولا ما حصلت له منه الفائدة الإلهية ما أصابته ما برز بنفسه إليه الفوائد
 عطف بيان لما أي قلولا الفائدة الإلهية التي حصلت له من المطر بواسطة ما أصاب إليه من المطر ما برز الرسول صلى الله عليه وسلم
 بنفسه س فلهذا رسالة ما حصل له منه كرسى في قلوبهم لما كان الماء أصلا الأشياء ومظهر الجميع وحاملا
 للأسرار الإلهية التي فيه بالقوة جعله رسولا ونبته على كونه أهلا كرسى س وأما حكمه القائي في التابوت ورسوله
 في اليوم والتابوت ناسوته س أي التابوت إشارة إلى ناسوته. س واليم إشارة إلى ما حصل له من العلم بواسطة هذا
 الجسم مما أعطته القوة النظرية والقوى الحسية الخيالية التي لا تكون شيئا منها س أي من تلك القوى ولا مثالا لهذه النفس

الانسان الا ان وجود هذا الجسم العنصري لان كل واحد منها حقيقة واحده براسها كالنفس الانسانية نزلت
لخدمتها في هذه النشأة العنصرية وسحرت لها وانقادت بامر ربها فلما حصلت النفس في هذا الجسم امرت
 بالتصرف فيه وبديبره جعل الله لها هذه القوى التي يتوصل بها الى ما اراده الله منها اي من
النفس في تدبير هذا التابوت الذي فيه سكنه الرب وانما كانت السكينة فيه لان الامور العلمية والحقائق
 الحقيقية لا تنزل تنحرك بالحكمة الذاتية الى الحضرة الشهادية وتذخر تحت الاسم الظاهر ويجد السكينة فيها المعاني
 بصورها ويسكن اليها لذلك كانت المحسوسات اجلى البديريات فاليقين والعلم الذوقي والايمان
 الغيبي والتجلى الشهوي لا يحصل الا بهذه الحضرة وبواسطتها لذلك صارت الدنيا مزرعة الاخوة فضارت سكينة
 الرب فترى يد اليم لم يحصل بالقوى المذكورة على فنون العالم اي ليكون بها مستعلية على انواع
العلوم الخاطئة بالحواس الظاهرة والباطنة فقال حصل فلان على عشرة اذ استعمل عليه فاعلم بذكره اي علم
الحق موسى بوضعه في التابوت والعانة واليم انما كان الروح المدبر له هو المكتشفة لا تدبر الاله اي
اعلم ان الروح المدبر له لا يدبره الا بواسطة هذا التابوت فاصحبه هذه القوى الكاذبة في هذه الناسوت
 الذي عبر عنه بالتابوت في باب الاشارات ولكن على صيغة الجمع اي حصل الحق الروح مصاحبا لهذه القوى
 الخاطئة في البدن الذي عبر عنه بالحق سبحانه عنه بالتابوت في باب الاشارات اي هذا المعنى ثابت في باب الاشارات
 الالهية والحكم الربانية لذلك تدبر الحق العالم فانه ما دبره الاله اي بالعالم اذ لولا الاعيان القابلة للتدبير
 ما كان التدبير ومن تدبر الحق العالم بالعالم جعل نفسه متوقفا على البعض كتوقف المسببات مسببا بها
 ولما بقوله او بصورته الاعيان الثابتة التي هي الصور العلمية للعالم كما فسر من بعد وجعل الاعيان
 غير الاسماء الحسنى ولولا تفسيرهم بقوله او بصورته كما ذكره لفسرنا الايات بالانسان الكامل فانه على
 صورة الحق وصورة العالم وكان حسنا فشب تدبير الحق للعالم تدبير الروح فكما ان الروح تدبر بدنه
 بعين البدن اذ لولا البدنية وقواها ما كان يحصل التدبير كذلك الحق مدبر للعالم بعين العالم وكما ان الروح
 تدبر بدنه بقوله كذلك الحق يدبر العالم باسمائه وصفاته فنسب الحق الى العالم ونسب العالم اليه كنسب الروح الى
 البدن ونسب البدن الى الروح فما دبره الاله اي فادبر الحق العالم الابا العالم كتوقف الولد على اجداد
الوالد والمسببات على اسبابها والمسروقات على سروطها والمعلومات على علمها والمعلومات على ادلتها
والحقائق على صيغ المفعول على حقايقها وكما ذكر من العالم اي بعضا واسطفي في تدبير البعض الاخر
وسببا وهو تدبير الحق فيه فما دبره الاله هو عائد الى التوقف اي جعل بعض العالم موقفا على البعض
تدبيره من العالم فادبر الحق العالم الابا العالم واما قولنا او بصورته اي فاعين تدبره اي قولنا

وان

الحق في

ارواح

صورة العالم الاسماء الحسنى والصفات العلى الى تسع الحق بها واتصف بها **س** اطلق الاسماء على الالهيان الى صور
 الاسماء في العلم وهو النسب المعنوي كما مر اراد فخلق بفيض المعاني على الالهيان القابل لها بواسطة اسمائه وصفاته
 الى صور النسب العقلي ويدبر بواسطة الالهيان العلمية الارواح الخارجية بواسطة النفوس المنطبعة ورواها الابدان
 الشخصية فالالهيان الارواح الارواح وهي لها كالاتيدان للارواح كما مر في المقدمات فيظهر ربوبية الرب في
 جميع مراتب الوجوه فادبر العالم الابال العالم **س** فافوض اليها من اسم تسعة الاوحدنا معنى ذكر الاسم وروح في
 العالم فادبر العالم ايضا الابصو العالم **س** معنى الاسم وروح الصفة التي هي المميزة له عن غيره وجميع الصفات
 التي هي الاسماء الواصلة النام من الحيوة والعلم والارادة والعزة وغير ذلك فحصل في العالم ثابته له والاسماء
 والصفات من حيث تكثرها وامتيارها عن الذات الاحدية ملحقه بالعالم فصح ان تدعى مادبر العالم الابال العالم **س**
 ولذكر **س** ولا طر ان تدعى دبر العالم بالعالم جعل ادم خليفة على العالم ودبر العالم به **س** وقال في حق ادم الذي
 هو البرناج **س** البرناج فارسي معرب اصل البرنامة والمراد به الانوخ وهو ايضا معرب بنوخ ارميا فارسي
 الجامع لغوت الحضر الالهية التي هي الذات والصفات والافعال ان الله خلق ادم على صورته وليست
 صورته **س** اري صور الحق **س** سوى الخضر الالهية **س** وفي حضر الاسماء والصفات **س** واوحد في هذا المختصر
 الشريف الذي هو الانسان ان الكمال جميع الاسماء الالهية التي هي الذات وحقائق ما خرج عنه في العالم
 الكبير المنفصل وحمل روحا للعالم فخلق العلو والسفل كما ان الصور **س** التي خلق الله عليها وانما قال
 وحقائق ما خرج عنه في العالم الكبير ان جميع ما في العالم ليست موجودة في الانسان كصوبه جابل كجب
 حقائقها واعيانها التي هي بها **س** فكما ان ليس بشئ في العالم الا وهو سبحانه الله محمد كذا ليس بشئ في العالم الا
 وهو سبحانه هذا الانسان لما تعطيه حقيقة صورته **س** انما تشبهه العالم للانسان بشيخوخة وتحميد الحق
 لان شجرة للانسان عبادته له منه وتلك العبادات تعلم التثنية والتحميد لانه بعبادة للانسان
 موصل للهوية الالهية الطاهرة في الصورة الانسانية الى الكمال الحقيقي والمقام المحمي الالهية وهو عين التثنية
 من النقاين والاتصاف بالحمد والثناء قال فكما ان شجرة الحق سبحانه كذا كبرية خليفة الذي هو الانسان
 وفي الحقيقة تشبه للانسان وتسمى له تشبه الحق وتسمى له ولا يعطى هذا التشبه الا حقيقة الصورة الانسانية
 لان لها مقام المحمي الالهية وجميع الاسماء سدنة رب الذي هو الاسم الاعظم مظاهرها ايضا مسخرة له ثم
 استشهد بالام تانيس المحمي **س** وتبينها للطالبين **س** فقال وسخر لكم ملك السموات وملك الارض جميعا منه
 فكلوا في العالم تحت شجرة الانسان علم ذكر من علمه وهو الانسان الكامل **س** اذ هو الذي يعلم ما لا كشف
 والعنان والذوق والوحدان **س** وحمل ذكر من حمل وهو الانسان **س** صورته **س** الحيوان **س** معنى فكانت

صورة

سان
موت

صوره القا، موسى في التابوت والقا، التابوت في ايم صورته هلاك في الظاهر وفي الباطن كانت حياه
 له من العبد **س** اذ كان خلاصه من فروع بذكره في موسى القا، في ايم **س** كما تحيى النفوس بالعلم مع
 هوت الجمل **س** انما شبه الحيوة التي في النفوس بالحيوة العقلية الحاصلة بالعلم بتبنيها على ان
 الماء صور العلم الذي به حيوة النفوس كما ان حيوة الابدان بالماء الذي منه كل شئ حتى علم استشهد بالآية
 وقسمها مقتضى الباطن يقول **س** كما قال ارمون كان ميتا بعد الجمل فاحييناه بعنه بالعلم وجعلناه ميتا
 في الناس وهو الهدى كمن مثل في الظلمات وهو الضلال ليس يخاف منها اي لا يستندى ابد **س** اري العالم
 بالحقايق لا يكون كالجاهل بل علمه قوله لا تستندى ابد يقول **س** فان الامر في نفسه لا عا له بوقف عندها **س**
 اي الذي في الظلمات لا يخلص من الضلال ولا يستندى ابد لان الامر لا يهي الا نهاية له ليوقف عندها الضال الجاهل
 من الجهل والحصول العلم بالحقيقة ومما في الضلال في مواضع من علم الجبر والحيرة قد حصل من العلم كما
 يحصل من الجهل فيقع الضلال ايضا للعالم كما يقع للجاهل اذ ان يفرق بينهما فقال **س** فالهدى ان تستندى
 الانسان الى الخير **س** فيعلم ان الامر حير انما جعل للاهتداء الى الخير لان الهداية لان الخير الحاصل من
 الهداية والعلم انما يحصل من شهود وجوه التجليات المتكثرة المحيية للعقول والافهام وطور الانوار
 الحقيقية العارضة عن ادراكها البصاير والافهام وذكر عن الهداية لذكر قال الحكماء البشرب زدي تخيرا
 اي هداية وعلم فان وجود اللازم يستلزم وجود الملزوم كحلق الخير الحاصل من الجمل فانما الخير
 المذموم لذكر جعل الضلال الموجب للخير المذموم في مقابلة الهدى الموجب للخير الجمود **س** فالحيوة
 قلق وحركة **س** اي يعطى القلب والاضطراب **س** والحركة حيوة **س** اي تستلزم الحيوة لان الحركة لا تحصل
 من الخمول فلا سكون ولا موت **س** اي فاذا كان الحركة حاصلة دايما فلا سكون بل يتحرك فاذا لم يكن لا سكون
 فلا موت بل لان السكون من لوازم الموت الا في ان سكون النبض كيف يصير علامة للموت **س** ووجه
 فلا عدم **س** عطف على قوله حيوة اي الحركة حيوة ووجه واذا كانت الحركة مستمرة للوحى فلا عدم لانها لا تكتف
 في محل واحد والحاصل ان الهداية يعطى البقاء الا في **س** وكذلك في الماء الذي به حيوة الارض **س** اي كما ان الحيوة
 العلمية يعطى الهداية والسير في الناس فتؤدي الى البقاء الا في **س** كذلك الامر في الماء الطبيعي الذي به حيوة الارض
 وهي البدن **س** ورحلها قوله فاهتزت **س** اي فان الاشارة الى حركتها اي حركة الارض التي هي البدن الانسان
 قوله فاهتزت في قوله **س** وري الارض هامد فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل
 زوج بهيج **س** وجلها قوله وربت **س** اي الاشارة الى حملها اي حمل الارض التي هي البدن قوله وريت اي ازادت
س وولادتها **س** اي والاشارة الى ولادة الارض المذكورة **س** قوله وانبتت من كل زوج بهيج اي انما **س** اي الارض

سان
ان

ما ولد الا من يشبهها اي طبعها مثلها فكانت الزوجية التي هي الشفعية لها ما تولد منها
وظهر عنها **س** اي كما حصلت الزوجية التي هي المسماة بالشفعية لها الى الارض البدن بوا سط
ما تولد منها وظهر عنها **م** كذا ذكر وجه الحق كانت الكثرة له وبعد اد الاسماء ان كذا وكذا
بما ظهر عن من العالم الذي يطلب من شاة حقائق الاسماء الالهية **س** كذا ذكر الكثرة حصلت لوجه
الحق بواسط ما ظهر منه من وجه العالم لانه مطلب حقيقة ونسبة المرتبة حقائق الاسماء
الالهية **وه** الارباب المتكثرة **م** فثبتت **م** ومخالفة احده الكثرة **س** اي فثبت الحق الذي هو عالم
اي من هذا المجموع احده الكثرة كما مر في الفصل الاسم على ان مسيح الله احدى بالذات كل الاسماء والصفات
وصحفي بعض الشارحين قول محالهم وقرا محلا من الخلاف وهو خطأ **م** وقد كان احدى العيز من حيث
ذاته كالجموع الصيول في احدى العيز من حيث ذاته كغير بالصور الظاهرة **م** الذي هو حامل لها بذاته **س** اي
قد كان الخالق احدى العيز من حيث ذاته كغير من حيث اسماؤه وصفاته كما ان الجوهر الصيول في الحامل
لصور الاشياء كلها احدى بالذات كغير بالصور الظاهرة **م** كذا ذكر الحق ما ظهر منه من صور التجلي **س** اي كذا ذكر
الحق من حيث ذاته كغير لسيب ما ظهر منه من صور تجلياته في الاسماء والصفات **م** وكان الحق تجلي صور العالم
مع الاحدية المعقولة **س** وذكر باعتبار ان ذاته مرآة تظهر فيها صور الالهيان العليمين **م** فانظر ما احسن
هذا التعليم الذي حصل الله بالاطلاع عليه من شاء من عباده **س** التعليم الالهي اشارة الى قوله تعالى اتقوا الله يعلم
الله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب **س** ثم اتق ولم يثبت لغيره وجودا يتحقق
امثاله **م** هذه المعارف **م** ولما وجد ال فرعون في ايم عند الشجرة سماه فرعون موسى والموهو الماء
بالقبطية **س** اسماء هو النبي فسماه ما وجد عنده والتابوت ووقف عند الشجرة في ايم فاراد قبله وقالت
امراته وكانت منظم بالنطق **س** اي وكانت من انطق الله بالنطق الالهي من غير اختيارها كما
قال تعالى من لسان الاعضاء انطقنا الله الذي انطق كل شيء وكانت موبد من الله **م** فيما قالت فرعون
اذ كان الله خلقها للكمال كما قال علم اللام عنها حيث شئ لها وليريم بنت عمران بالكمال الذي هو
للكوكن **س** اي حسب العليم وهو اشار الى قوله عليه السلام حملت من النساء اربع مريم بنت عمران واسية
امراء فرعون وخديجة وفاطمة وهكذا الكمال قال تعالى في مريم وكانت من القانتين وجعلنا في زمرة الرجال
وصلى الشيخ في الفتوحات في باب الاوليا ان هذه المعامات ليست مخصوصة بالرجال فقد
سكون للنساء ايضا لكن لما كانت الغلبة للرجال تذكر **م** وقالت فرعون في حق موسى انه قره عين
لي ولك لا يقتلوه فيه قررت عينها بالكمال الذي حصل لها فكان قره عين فرعون بالايان الذي اعطاه

عند

عند الغرق وذلك لان الحق تكلم لسانها من غير اختيارها واخبرانه فذهبت لها ولفرعون فوجبه
 يكون كدكر في نفس الامن فقبضه الى الحق طاهر امطر اليه شئ من الحب لانه قبضه عند ايمانه قبل
 ان يكتسب شيئا من الاثام والاسلام بحسب ما قبله وجعله اية على عنانيه سبحانه حتى لا يبين احد
 من رحمة فلانة لا يياس من روج الله الا القوم الكافرون فلو كان فرعون محلا لاس ما بدر
 من الايمان س لما كان ايمان فرعون في الحديث راي طريقا واضحا غبر عليها بنوا اسرائيل قبل
 التعمود قبل طهور احكام الدار الاخرة له مما يشاهده الناس عند غرقه جعل ايمانه محججا معتد به فانه ايمان
 بالغيب لانه كان قبل غرقه وهو بعينه كايان من يؤمن عند القتل من الكفار وهو صحيح من غير خلاف
 وانما كان ايمان المتعمد غير مقبول لظهور احكام الدار الاخرة له من النعيم والحجيم والثواب والعذاب
 وجعل طاهر امطر من الحب الاعتقادي من الشرك ودعوى الربوبية لانه الاسلام بحسب ما قبله كما جاء
 في الخبر الصحيح ولم يكتسب بعد الايمان شيئا من الاثام والعصيان وقوله تعالى الآن وقد عصيت قبل وكنت من
 المفسدين اي امنت الآن وكنت من العصاة المفسدين من قبل نوع من العقاب عند التوجه الى الحق
 والايمان به وهو لا ينافي صحه ايمانه وما جاء من قوله نعم قوم يوم القيمة فاوردكم النار فليس المورد
 الضم للمقوم والمورد الذي هو فرعون لا يوجب دخول فيهم وقوله واتبعوا في هذه الدنيا لعنه ويوم القيمة يئس
 الرافد المرفود قوله واتبعنا في هذه الدنيا لعنه ويوم القيمة هم من المقبوحين الضم للمقوم والعنه
 ودخوله النار لا ينافي الايمان لان اللعنه هي البعد وهو كحق مع الايمان كما في المحجوبين والعصاة والقسم
 من المسلمين والورد في النار ليس مخصوصا بهم بل عام شامل لكل كما قال وان منكم الا واردة
 فهو لا ينافي الايمان وليس كفر فرعون بعد ايمانه نفس صريح وما جاء فيه كان حكاية عما قبل ايمانه و
 قوله محاق مال فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة
 ادخلوا ال فرعون اسد العذاب صريح في انه لا يفرعون وفايده ايمانه على تقدس التعذيب علم
 الخلود في النار والتقدم بالمظالم وحقوق العباد مما لا يرتفع بالاسلام لا ينافي ايضا الايمان
 والطهاره من الشرك وحب العقيدة فلا ينكر على الشيخ فمما قاله مع انه ما مود بهذا القول اذ
 جميع ملوك الكتاب سطورا ما من الرسول صلعم فهو معذور كما ان المنكر المعذور معذور وقوله
 وجعله اية على عنانيه اشار الى قوله تعالى اليوم ننجيكم بهدنا لتكون لكم خلفا ليه وهذا ايضا
 صريح في نجاة لان الكاف خطاب له اي ننجيكم مع بدتكم من العذاب لوجه الايمان الصادر
 منك بعد العصيان والله اعلم بالسر ابر من كل مؤمن وكافير وكان موسى عليه السلام كما قالت

ما
واضح

الفرعون

امره فرعون في ان قرنه غير لي وكذا عسى ان ينفعنا او كذلك وقع فان الله نفعهما به عليا للام وان كانا **س** اى
 وامرنا **س** ما شعر بان هو النبي الذي يكون علي يديه هلاك فرعون وهلاكه الله ولما عصى الله من فرعون اصبحت
 فوادام موسى فارغا من العلم الذي كان قد اصابها **س** ظاهر **س** ان الله يحرّم علي المراضع حتى اقبل علي يد امه
 فارضعت ليكرامه سرور هاب **س** اي من جملة الاختصاصات والنعمة الذي كان في حق موسى وامد ان الله حرّم
 علي المراضع حتى لا يقبل الا ندى امه فان الطفل لا يوافق لم شئ مثله **س** امه فجعل رضاعه وربوبيته علي يد امه
 ليكرامه لها سرور حالولها **س** كذا علم السرايع كما قال لكر جعلنا منكم شرعة اي طريقا ومنها جالي من تلك
 الطريق جاء وكان هذا القول اشار الي الاصل الذي منه جاء **س** لما كان للبر صور العلم كما اول رسول الله صلى
 في روايه به مثله وتبني تعليم السرايع يتحريم المراضع اي كما حرّم ان لا يرضع موسى ابنه ارضعته امه التي هي اصله
 كذا علم السرايع من لده وجعل نبيا صاحب شرع غير متابع لشرع غيره وكان ناصرا لشرع العلم من الله
 منبع العلم ومحمد الشرع وكان تكليمه كفا حاكم استدال بقوله لكر جعلنا منكم شرعة ومنها جاء وفلس شرع
 بالطريق والمنهاج ايضا هو الطريق لكن ما وقف عليه يصير منها جاي ينسب بالكلية احدها منها والاخر جاي
 فاخذ عليها ما وفلس بقوله اي من تلك الطريق جاء فصار قوله منها جاي اشار الي الاصل الذي منه جاء ونزل الي
 هذا العالم وليس الحق فانه من يد كل شئ واليه يعود فهو المدد والمعاد فهو غداؤه كما ان فرع الشجرة
 لا يستعدى الا من اصل **س** اي فالاصل الذي منها جاء وفصل في هذه النشأة العنصرية هو عداؤه لا يستعدى
 الا منه اي لا يستفيض ولا يحد المدد الا من اصل كما ان فرع الشجرة لا يستعدى ولا يحد المدد الا من
 اصل ولما جعل الاصل غدا للفرع والعداء قد يكون محلا لا وقد يكون محرما نقل الكلام اليها بقوله
س ما كان حراما في شرع يكون حلالا في شرع اخر يعني في الصورة اي قولي يكون حلالا وفي نفس الامر ما هو
 عين ما مضى لان الامر خلق حلالا لا يكرار فلهذا ينهانا **س** اي الا وكان حراما في شرع ثم صار حلالا في
 شرع اخر وبالعكس ليس الا بصورته والامر في نفس الامر فليس هذا الحلال غير ما كان حلالا لان الحلق
 لا يزل حلالا ولا يقع تكرار في التحلي ابد **س** فكني عن هذا في حق موسى بتحريم المراضع **س** عن هذا
 اشار الي قوله كذا علم السرايع اي كني عن علم السرايع في حق موسى بتحريم المراضع اي ارضعت امه
 الحقيقي التي ولدته لا غيرها وارضعها اشار الي ربوبيته الذات الالهية اياه باعطائه العلم الشرعي
 يجعله نبيا بين انبيائه وتحريم ارضاع غيره اشار الي عدم تحققه بعلوم ما يتعلق بالولاية والامر
 الباطن او كان العال علم علوم ما يتعلق بالنبوة والظاهر كذا قال له الحضر علم اللام وكيف تصبر
 على عالم بخطبه خبرا وقيل قال له الحضر ان الله اعطاك علما لم يعطون ايا وهو علم الظاهر واعطاني

علم يعطى رايه وهو علم الباطن **فانه** **س** اي فان الولد وليس له موسى لانه ما ارضعته غيره
 بل اوردته حقيقا الحق الموضع على الولد لانه قال محمد بن عبد الله بن موسى في ام ولادته بعد هذا التحقيق **س**
 على الحقيقة من ارضعته لامن ولدت فان ام الولادة حملت على حملها الا انه يكون فيها وتغذي بدم
 طمها من غير ارادة لها في ذلك حتى لا يكون لها علم امتنان فانه ما يغذي الا بما انه لو لم يغذي به ولم
 يحرم عنها ذلك الدم لاهلكها وامرضها بالمجنون المنه على امه يكون يغذي بدمه الذي فوقها بنفسه من
 الصدر الذي كانت تجده لو امتسك ذلك الدم عندها ولا خرج ولا سعى به جينها والموضع ليست
 كذلك فانها اصدت برضاعة حيوت **س** اي قصدت برضاعة الولد حيوت فلا اضافة اضافة الي المفعول
 واعاده محمد بن عبد الله بن موسى في ام ولادته فلم يكن لامرأه عليه فضل الا لام ولادته لتفرغها ايضا
 بتريته وتناهد انثائه في حرها ولا تحزن ونجاة الله من غم التابوت **س** اي من هم بدنه للحلاص من
 الهلاك **س** حرق ظلمه الطبع ما اعطاه الله من العلم الا للحق وان لم يحرم عنها **س** اي حرم حيا الطبع الظلمانية
 بالعلم الى اصله ورحم من الحضرة الا لله وحصل في العالم النوري كما اشار اليه بقوله اخلع نعليك انك
 بالواد المقدس طوى وان لم يحرم عن الطبع بالكلية واحكامها **س** وفتناه فتونا **س** اشار الي قوله
 وفتناك فتونا اي اختبره في مواطن كثيرة ليحقق في نفسه **س** صبره على ما ابتلاه الله به وبصيرة ذكر
 سببا كما لا **س** فاول ما ابتلاه الله به قتل القبطي بالهجم الله ووقف في سره وان لم يعلم بذلك ولكن لم يجد
 في نفسه اثم بقتل **س** اي قتل القبطي انما كان بامر الله والهامة على قلبه وتوفيقه لم يذكر في سره
 ولكن ما علم موسى بذلك لانه نسب الشيطان بقوله هذا من عمل الشيطان لكن لم يجد في نفسه
 اثم انا بقتل اي مبالاة به والتفانا اليه **س** معكود ما توقف حتى ياتيه امر به بذلك **س** ما المنفى
 اي ما صبر حتى ياتيه الامر بالهجم والوحى في ذكرانه ما قتل بنفسه بل قتل الحق على يده من غير اختياره كما قال
 لبيبة **س** وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقال الحضر عليه السلام ما فعلت عن امرى **س** لان النبي
 معصوم الباطن من حيز لا يسع حتى ينسأ اي يجبر بذلك **س** ولذا قوله فاول ما ابتلاه الله قتل
 القبطي على الهجم الله اي قتل بالامر بالهجم وان لم يعلم ذلك لان النبي معصوم من الكبرياء في الباطن
 لكنه لا يسع على انه قتل بالامر حتى يخبر **س** ولهذا **س** اي ولهذا الشعور والاطلاع **س** اراد الحضر قتل
 الغلام فانك علمه قتل ولم يذكر قتل القبطي فقال الحضر ما فعلت عن امرى ينسأ على مرتبة قبل
 ان ينسأ انه كان معصوم الحرك في نفس الامر وان لم يسع بذلك واداه ايضا حرق السفينة التي
 ظاهرها هلاك وباطنها نجاة من يد الغاصب جعله ذكر في مقابلة التابوت له الذي كان في الهم

مطلقا عليه فظاهرها هلاك وباطنها نجاة **س** لي الحزن انما اراده قتل الغلام وقال ما فعلت عن امرى **س** يستبى
 عليه اللام على ان قتل القبط ايضا كان كذا بالامر اللطيف لامن الشيطان ونفس بل هو بنى معصوم عن الكبار
 واراده حرق السفينة الى ظاهرها هلاك وباطنها نجاة من الغاصب في مقابلته التابوت الذي كان له
 في اليم فان حرق ظاهرها الطبيعة والبدن بالتوجه الى الله وقهر النفس في الموت الارادى وبالا مراض
 والحق في الموت الطبيعي وان كان ظاهرها مشعرا بالهلاك لكن باطنها غير النجاة **م** وانما فعلت به
 ذلك خوفا من يد الغاصب فرعون ان يدحم ضيقا وهي تنظر اليه **س** ضيقا بالاضاد والى المنقطة
 بنقطتين من تحت اي خوفا من ان يذبح ذنبا مستغلا على الضرر العظيم لانه لا ذبح الولد على نظر
 امه استدل باللام من ذبح على غير نظرهما **م** مع الوجع **س** انما فعلت ما فعلت بالوجع **م** الذي لهما
 الله به من حين لا تشعر فوجدت في نفسها انها ترضع **س** اي علمت بالوجود بانها ترضع وتربى
م فاذا خافت علم القدر في اليم فان في المثل غير لا ترى قلب لا يجمع فلم تخف عليه خوف مشاهد
 عين ولا حزن عليه حزن روبر بصر وغلبت على ظن ان الله ربما رده اليها الحسن ظننا به **س** اي بانه
م فعاشت بهذا الظن في نفسها والرجاء بل الخوف والياس وقالت حين الهت لذكر لعل هذا هو
 الرسول الذي ملك فرعون والعبط على يديه فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن بالنظر اليها **س** اي
 كون هذا المعنى توهمنا وظننا انما هو بالنظر اي بالنسبة الى موسى لا بالنسبة بنفس الامر لذكر قال **م** وهو
 علم **س** اي ذكر التوهم والظن كان علما في نفس الامر ثم انه لما وقع عليه الطلب حرم فارا خوفا في الظاهر
 وكان في المعنى جبا في النجاة فان الحركة ابدانها هو حبيبة وكجبالناظر فيها باسباب اخرى وليست تلك **س**
 اي من حمل العناية الالهية الى موسى خرج فارا من خوف القتل وكان ذلك الغرار في الحقيقة جبا في الحيوان
 والنجاة من الهلاك ثم بين ان الحركة لا تحصل الا بالاعتقاد محبة وان كان في الظاهر لها اسباب اخر
 كالخوف والغضب وغيره فذكر محبة الالهام الحقائق بالاسباب الظاهرة ويسند اليها وليس اسبابها
 في الحقيقة تلك الاسباب الظاهرة قوله **م** ويجب منى للمفعول **م** وذكر لان الاصل حركة العالم من العدم
 الذي كان ساكنافيه الى الوجود ولذكر تعالى ان الامر حركة عن سكوت فكانت الحركة التي هو وجود **م** العالم
 حركة الحب وقد بين رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك **س** رواه عن الله **م** بقوله كنت كنز الاله اعرف فاجبت ان
 اعرف فاولا هذه المحبة ما ظهر العالم في عينه **س** اي في وجوده العيني **م** فحركة من العدم الى الوجود حركة
 حب **م** الموجد لذكر **س** اي لوجود العالم اذ به يظهر كحالات ذاته وانوار اسمائه وصفاته **م** ولان العالم ايضا
 محبة لله ونفس وجودها كما شاهدتها بتوحيها وكانت تخرج حركته من العدم النبوي الى الوجود **س**

سار
 وظننا

العيني حركة من جانب الحق وجانبه سرى من جانب العالم فان الكمال محبوب لذاته وهو لا ينظر الا بالوجود
 العيني وعليه بنف تعالى من حيث هو غنى عن العالمين هو له وما بقى الا تمام مرتبة العلم بالعلم الحادث
 الذي يكون من هذه الاعيان اعيان العالم اذا وجدت فيظهر صورة الكمال بالعلم الحادث والقدير
 فيكم مرتبة العلم بالوجود هنا حوام عن سوال مقدر وهو ان يقال الحق سبحانه عالم بذاته
 وكما لا تكلها في حاصله قبل الطهور ووجود العالم في العيني فما فائدة الطهور فقال علمه بذاته
 من حيث غناه عن العالمين حاصل له اذ لا وابد لكن تمام مرتبة العلم هو العلم في صور الظاهر
 الذاتية وهو العلم الحادث الذي يظهر في الاعيان عند وجودها وهو ان اراد به يقول للعلم من
 يتبع الرسول من ينقلب على عقبيه ونذكر كمال مراتب الوجود فان الوجود منه ازل و غير ازل
 وهو الحادث فالأزلي وجود الحق لنفسه وغير الأزل وجود الحق بصور العالم الثابت فسمع حدوثا
 لانه ظهر بعضه فظهر لنفسه بصور العالم فكما الوجود وكانت حركة العالم حبيب للكمال فافهم سرى
 اي كما قلنا في العالم كذا نقول في الوجود وجميع مراتبه ولو ازم لان الوجود ازل والازل هو الوجود
 عينه مع كماله و غير الازل هو الوجود المستعينة بتعينا خاصة ظاهرة على صور الاعيان الثابتة
 والاول قديم والثاني حادث فكما الوجود و مراتبه بالعلم فظهر ان حركة العالم حبيب للاتر كيف
 نفس عن الاسماء الالهية ما كانت تجده من عدم ظهورا ثارها في غير مسمى العالم سرى الا ترى الحق
 كيف نفس عن اسماء ما كانت تجده الاسماء الالهية من اكرب حين عدم ظهور كمالها في اعيان
 العالم فكانت الراحم محبوبا سرى الحق ولم يصل اليها الا بالوجود سرى اي الشهادي
 الاعلى والاسفل فثبت ان الحركة كانت للحبيب سرى اي سلك اصل الحركة وحقيقتها حصلت من الحبيب
 فاعلم حركة في الكون الا وهو حبيب سرى لان الجبر مشتمل على كليم سرى من العلماء من يعلم ذلك وهو العالم
 بالحقايق ومنهم من يحب السبيل الاقرب وهو العالم بالاحكام لا بالحقايق الناظر في الاسباب الظاهرة
 بحكمه في الحال واستيلائه على النفس سرى اي لعلمه حكم ذكر السبيل الغريب واستيلائه على نفس المحبوب
 وكان الخوف لموسى عن مشهوه البيا وقع من قتل القبطي وتضمن الخوف جبه النجاه من الفكر
 ففر لما خاف في الظاهر سرى في المعنى ففر لما احب النجاه من فرعون وعلمه سرى لانه ما كان على
 طريق اهل الحق سرى اي حصل النجاه من فرعون وعلمه بالفرار لانه قال له تعيب صلوات الله مع
 لا تخف بخوت من القوم الظالمين تنبها سبج سرى فذكر موسى سرى السبيل الاقرب المشهود
 في الوقت سرى اي وقت الملاقات مع سرى الذي هو كصور الجسم للبيد وجبه النجاه مضمين فيه تفهين

الجسد للروح المدبر الذي وصفه للسبب الاقرب اي هو كالصورة وجب النجاة مدبره فيم كالروح كما ان الصورة
الجسمية عند الروحها والانبيا صلوات عليهم لسان الظاهر به يتكلمون لعموم اهل الخطاب و
اعتمادهم على فهم السامع العالم فلا يعبر اليه رسد عليهم اللام الا العام لعلهم يترتب اهل الفهم كما ينبغي علم
اللام على هذه الرتبة في العظام فقال اني لا اعطي الرجل وغيره احب الي منه مخافة ان يترك الله في النار
مقدونه اني لا اعطي مخافة ان يترك الله في النار والحال ان غير احب الي منه ومعنى يتركه يدخله فيها وقال
ايضا لو كان العلم في النار بالنار رجال من فارس فاعتبر ابي النبي علم ضعيف العقل والنظر الذي
عليه عليه الطمع والطمع يفتح الباب اي الذين اشاروا الى قوله طبع على قلوبهم كما قال كلا بل ران على
قلوبهم ما كانوا يكسبون هكذا ما حوا به من العلوم س اي هكذا حال ما جاء الانبياء به من
العلوم والحقائق س جاؤا به س اي جاؤا بما جاؤا به س وعلم خلقه اذ في الغنوم س اي وعلمه خلقه ولباس
فهم من له اذ في فهم س ليقف من لا غوص له عند الخلق س اي الصورة الظاهرة ولما استعار لها لفظ
الخلق رتبته يقول س فيقول ما احسن هذه الخلق وبرها غاية الدرجة ويقول صاحب الفهم الذي يتق
الغايض س ودر الخلق ما استوجب هذا المعنى س هذه الخلق من الملك فينظر في قدر الخلق وصغرها
من التياب فيعلم منها قدر من خلعت عليه فيعز على علم لم يحصل غيره عن الاعلم له مثل هذا
س هذا مثال العلماء الظاهر والباطن والخلق مثال الظاهر الايات والاخبار فان صاحب اذني
الغنوم يقف على ظواهرها ولا يغوص في فقرها وصاحب الفهم الذي يتق يستخرج منه لآتي المعاني
ودر الخلق والمعارف س ولما علمت الانبياء والرسلا والورثة ان في العالم وفي امتهم من هو بهذه
المنازل عند واية العبارة الى اللسان الظاهر الذي يقع فيه اشتراك الخاص والعام فيفهم منه الخاص ما
فهم العام منه وزيادتها صحيح كاسم انه خاص فيتميز به عن العامي فاكنت في المبلغون للعلوم
بهذا س اي بلسان الظاهر س فهذا حكمه قوله ففردت منكم ما خفتمكم ولم يقل ففردت منكم جبا
في السلام والعافية س رعاها جانب الظاهر ولسان العام س فجاء ابي مدين فوجد الحار بنين فسقى
لهم من غير جرثم تولى الى الظلال س فقال ربه اني لما انزلت الي من خير فقير فجعل غير علمه
السقي س يدل عن علمه او عطف بيان س غير الخير الذي انزل الله اليه ووصف نفسه بالفقر
اي الذي في الخير الذي عنده س انما جعل غير السقي غير الخير الذي انزل الله اليه لان الخير المشترك
اليه كان النبوة وعلومها والما صورة العلم لذلك فسر ابن عباس به قوله تعالى وانزلنا من السماء
ماء اي علما فافاض بعلمه عن الحار بنين غير ما استفاد من الله تعالى في الحقيقة وان كان في الصورة

به

عنه

عن

صحتها

غيره ولان التوفيق والقدر يدكر العلم ما كان الامن الله فاستفاض اثره وذكر منه وافاض
اثره عليهم ما ووصف نفسه بالفقر الى الله في الخير الذي عنده لان الفضل انما يحصل بالاستعداد
ومن حمد شرط خلقنا في المعنى الفايز بل كلما سوى الله والفقر التام هو الكمال المطلق
من النوع البشري فأراه الحضرة قامة الجدار من غير اجز فعييب موسى على ذكر بقوله ولو كانت
لاخذت عليه اجر فذكره الحضر سقاية من غير اجر الى غير ذلك مما لم يذكر س اي في هذا الكتاب
واطلاعنا عليه في الكشف عند شهود الحضر وقد روي عنه انه احقق بالحضر في الكشف فقال له الحضر
كنت قد اعددت لموسى بن عمران الف مسالة مما جرى عليه من اول ما ولد الى زمان الاحقاع فلم
يضر على ثلث مسائل منها حتى منى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان سكت موسى ولا يعترف حتى يقضى الله به
عليهم امرهما يقوله رحمه الله علينا من انبائهما وفي رواية اخرى متفق على اتصاله بصراني
موسى لراى العجب ولكن اخذته من صاحبه دمامة الحديث فيعلم ذلك كما وفق اليه موسى علم من غير
علم منه س فعلم بالباء عطف على بعض اى حتى يقضى الله به فيعلم رسول الله الذي وفق اليه موسى
من الاعمال من غير علم واختيار منه اذ لو كان عن علم ما انكره ذلك على الحضر الذي قد شهد الله له عند
موسى في كونه وعد له ومع هذا غفر موسى عن تركه الله وعما شرطه الحضر عليهم اقباله رحمة
بناذ نسينا امر الله س اى بذكر الغفل كانت رحمة الله بنا اذ انسينا حكم الله حتى لا نوحى بالسباب
ولو كان موسى عالما بذلك لما قال له الحضر ما لم يخطبه جبر الى اى علم لم يحصل لك عن ذوق كما انت عاظم
لا اعلم انا فانصف س اى الحضر واما حكمه فراق فلان الرسول يقول الله فيه س اى في حقه وما اتيكم الرسول
فخذوه وما ينهيكم عنه فانتهوا فوقف العلماء بالله الذين يعرفون قدر الرساله والرسول عند هذا
القول وقد علم الحضرة موسى رسول الله فاخذ برقب ما يكون منه س اى يصدر منه ليوفى الادب
حقه س الرسول س اى وقف العلماء بالله كالحضر وغيره عند هذا القول وهو ما اتيكم الرسول المالم ليوفى
الادب مع الرسول س فقال له ان سالتك عن شئ بعدها فلا تصاحبني فنهاه عن صحبتي فلما وقعت
منه الثالثة قال هذا فراق بيني وبينك ولم يقله موسى لان فعله لا طلب صحبتي لعلمه بقدر المرتبة التي هو
فيها التي انطقته بالنهاى عن ان يصحبه س اى لكون موسى عالما بالمرتبة التي حكمت عليه وانطقته بالنهاى
عن المصاحبة وتلك المرتبة هي مرتبة النبوه وضميره هو عابد الى موسى فسكت موسى ووقع الفراق فانظر
الى حال هذين الرجلين في العلم وتوقية الادب الالهى حقه س اى توفيتهما الادب الالهى حقه والى
انصاف الحضر علم اللام فيما اعترف به موسى عليه السلام حيث قال انا على علم عليني لا تعلم انت وانت عاظم

علمكم انهم لا اعلم ان افكان هذا الاعلام من الحضرة موسى علمها اللام دواء لما جرح به في قوله وكيف تصعب على
 ما لم يخط به خراج علم معلوم رتبة بالرسالة ولست بذكر الربط للحضرة وظهر ذكر في الامم المحمدية **س** اي ظهر
 مثل ذكر الانصاف من بنيان صلح بالنبي امة **س** في حديث اباور الخلف فقال لاصحابه انتم اعلم بما ورد
 دنياكم ولا ينبغي ان العلم بالنبي خير من الجهاد به ولهذا امدح الله به نفسه بان بكلمتي عليه وقد اعترف صلح
 لاصحابه بانهم اعلم بمصالح دنياهم منه لكونه لا خيرة له بذكر فانه علم ذوق وتجربة ولم يتفرغ عليه اللام بعلم
 وذكر بل كان شغلا بالامم فالامم فقد بنى منكر على ادب عظيم تستفتح به ان استعملت نفسك **س** و
 ناديت بين يدي عباد الله بعدم الظهور بالدعوى والانانية **س** وقوله فوهب لي ربي حكما ولا خلافا وجعلني
 من المسلمين **س** يريد الرسالة في كل رسول خليفه فالحليف صاحب السيف والعز والولاية والرسول ليس بذكر
 انما عليه البلاغ لما ارسل به فان قابل علمه وجماله بالسيف فذكر الحليف الرسول فكما انما ما كل من رسول
 كذكر ما كل رسول خليفه اي ما اعطى الملك والحكم فيه **س** كلم غني عن الشرح **س** واما حكمه سوال فرعون عن الماهية
 الالهية **س** بقوله ما رب العالمين **س** فلم يكن عن جهل وانما كان عن اختيار حتى ترى جوابه مع دعواه
 الرسالة عن رب علم فرعون مرتبة المرسلين في العلم **س** فاستدل بجوابه على صدق دعواه
 الرسالة وسال سوال اخرهم من اجل الحاضرين حتى يعرفهم من حيث لا يشعرون ما يشعرون
 نفسه في سوال **س** من ان لا بد ان يكون لكل شيء حقيقة يكون هوها هو فادع الحاضرين بقوله ما رب
 العالمين ادعوا به **س** هو الحد المشترك على الجنس والفصل لان الحاضرين كانوا ارباب نظر وعقل معناه دين
 ان يعلموا الاشياء كحدودها وهو كان عارفا لعلم ان حقيقة الحق لا يمكن ان تكون مركبة من الجنس
 والفصل لكنه تسلط عليه الشيطان فظهر بالانانية **س** فاذا جاء به جواب العلماء بالامر **س** اي فاذا جاء به
 موسى عا في نفس الامر **س** اظهر فرعون اتقا المنصب ان موسى ما جاء به عن سواله فتبين عند الحاضرين
 لقصور فهمهم ان فرعون اعلم من موسى ولهذا لما قال له في الجواب ما ينبغي **س** اي يخاف به **س** وهو
 في الظاهر غير جواب علم ما سئل عنه وقد علم فرعون انه لا يجيبه الا بذلك فقال لاصحابه ان رسولكم الذي
 ارسل اليكم **س** عا ما يزعم انه رسول **س** مجنون مستور عنه علم ما سألته اذ لا يتصور ان يعلم **س** اصلا **س** اي
 حقيقة الحق لا يتصور ان يعلم لغيره **س** فالسوال صحيح فان السؤال عن الماهية سوال عن حقيقة
 المطلوب ولا بد ان يكون على حقيقة في نفسه لا يكون لغيره **س** فالسوال صحيح واما الذين جعلوا الحدود
 مركبة من الجنس والفصل فذكر في كلامه في الاستشراك ومن لا جنس لا يلزم ان لا يكون على حقيقة في نفسه
 لا يكون لغيره **س** فالسوال صحيح على مذهب اهل الحق والعلم الصحيح والعقل السليم والجواب عنه لا يكون الا

عاجاب به موسى علم فان تعريف السبا يلا يكون الابلوا زمه البينه وهذا سر كبير فانه اجاب بالعقل
لمن سال عن الحد الذي جعل الحد الذي غير اضافته الي ما ظهر به من صور العالم او ما ظهر فيه من صور
العالم من اجاب لمن سال عن الحد الجامع لجميع ذاتيات الرب بفعله وصور بويته للسموات والارض
او لم ياد بفعله المنفعل وهو السموات والارض فجعل اضافه الرب الي ما ظهر الرب بواسطته او الي ما ظهر
ما ظهر فيه من صور العالم غير الحد الذي فكانه قلنا في جواب قول ومارب العالمين قال الذي يظهر فيه صور
العالمين من علو وعلو السماء وسفرو وعلو الارض ان كنتم موقنين في قولهم او يظهر هو بها عطف على قوله
الذي يظهر فيه اي كانه قال في جواب ما راب العالمين الذي يظهر فيه صور العالمين او الذي يظهر هو بصور العالمين
فضميرها للصورة فلما قال فرعون لاجاب انه كجئون كما قلنا في معنى كونه كجونا وهو انه غير عالم باسائه
زاد في موسى في البيان ليعلم فرعون من تبتة اي مرتبة موسى في العلم الا ان العلم ان فرعون
يعلم ذكر اي ذكر المعنى فقال رب المشرق والمغرب فجا بما يظهر ويستتر وهو الظاهر والباطن و
ما بينهما وهو قوله تبارك وتعالى ان كنتم تعقلون اي ان كنتم تعقلون اي ان كنتم اصحاب يقين فان للعقل
التقيد لما كان المشرق موضع ظهور الشمس والمغرب موضع استئثارها وبطونها قال فجا بما يظهر
ويستر اي جاب تبينها على كل ما ظهر من عالم الشهادة وعلى كل ما بطن من عالم الغيب والحق هو الظاهر
والباطن كما اخبر عن نفسه بقوله هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم ويكون علما
بما بين المشرق والمغرب وما بين الظاهر والباطن من لوازمها وعوارضها كالتاثير والتاثر و
الفيض والاستفاضة في العلوم وغيرها وانما جاب بقوله ان كنتم تعملون لان العقل يعطي البعد
والتقيد اما في الظاهر وهو الاجسام والمواحقها واما في الباطن وهو المجردات وبواعيها فان
كنتم تعقلون فاعلموا ان الحق هو الذي ظهر بالظاهر والباطن وجميع الصور المقتضية فالجواب
الاول جواب الموقنين وهو اهل الكشف والوجود فقال لهم ان كنتم موقنين اي اهل الكشف ووجود
فقد علمتكم بما يتقنعوه في شهودكم ووجودكم لان ما لا يكون التركيب في ذاته لا يمكن ان يحار
عنه بالجسم الفصل في اجبتكم به من جواب العارفين بالامر اصحاب التقية والعيان فان لم تكونوا
من هذا الصنف فقد اجبتكم في الجواب الثاني ان كنتم اهل عقول وتقيد وحرصتم للحق فما تعظيم له اعقوكم
فظهر موسى بالوجيز ليعلم فرعون فضله وصدق علم موسى ان فرعون علم ذلك او لم يعلم ذلك
اي علم موسى ان فرعون عالم بفضله موسى وصدق فاما اجاب به او سيكون عالما بذلك من الجواب
اذ الجواب الحق تبين السائل لما ليس به كونه سال عن الما فهم فعلم موسى اي سواله ليس على اصطلاح

القدماء في السؤال بما فلذلك اجاب فلو علم موسى من غير ذكر خطأه في السؤال اصطلاح القدماء
 في السؤال ما طلب الجواب بالاجزاء الذاتية فلما علم موسى من ان سال بذكر الاصطلاح احاب بما اجاب ولو
 علم ان سال على الاصطلاح خطأ فرعون في سؤاله اي كان يقول كيف يتا له ما عن شئ ليس له اجزاء
 ذاتية فسواله ليس سؤال العالمين بالاصطلاح فلما جعل موسى المسئلة عن غير العالم خاطبة فرعون
 بهذا اللسان والقوم لا يشعرون فقال له ليكن اتخذت الها غيري لاجعلتك من المسجونين اي فلما جعل
 موسى غير الحق ظاهرا في اعيان العالمين خاطبة فرعون بهذا اللسان اي اذا جعلت غيري العالم وانا
 نسمة العالم فانا عينه وذكر قوله ليكن اتخذت الها غيري لاجعلتك من المسجونين والقوم لا يشعرون لما جرى
 وبينه وبين موسى من الاسرار والسجين في السجين من حروف الزوايد اي لاستتركا فانك اجبتني بما يدقني
 به ان اقول كمثل هذا القول من اعلم ان الحروف كلها دالة على المعاني الغيبية في مفرداتها ومركباتها كما هو مقرر
 عند العلماء بالاسرار الالهية ومن عرف ان الكلمات الموضوعات انا وضعت بازاء الحقائق الالهية والكونية
 وعرف ان المواضيع الحقيقية في المظاهر الانانية هو الحق سبحانه عرف ذكر بعض علماء المظاهر ايضا وقفوا
 على ذلك فقالوا ان بين الاسماء وبين معانيها تماثلات ووضعت الالفاظ بازاءها فالبين التي في السجين
 من حروف الزوايد وطوع انما من حروف الزوايد يدل على معنى السترة لان حروفه وكونه زائد ايضا
 اشار الى التبعين الحاصل على الذات التي وجوه العبودية بالزائد على وجوه الربوبية من وجه فبق الجيم
 والنون ويوحد على الستة كما قال في فلما جرح عليه الليل اي ستر فصار معنى قوله لاجعلتك من المسجونين
 لاستتركا لانك جعلت غير الحق ظاهرا في صور العالم فتكون مظهرا في صورتي وهذا تايد في دعواي
 ولي عليك حكم وسلطنة حسب المظاهر التي صاحب الحكم مقول كمثل هذا وجعلك من المسجونين حتى عا فوكر
 وعقيدتك فان قلت لي فقد حملت يا فرعون بوعيدك انا والعيز واحد فكيف فرقت فيقول
 فرعون انا فرقت المراتب العيز ما فرقت العيز ولا انقسمت في ذاتها ومرتبتى الان الحكم فيكرها
 موسى بالعقل وانا انت بالعيز وغيرك بالربوبية اي ان قلت يا موسى فكيف فرقتني عنك وادعيتني
 بالسجين والعيز في ذاتها واحد لا تشتر فيها وكلمتي من الماهلين اقوله انا فرقت المراتب بحسب
 ظهورات غير الحق فيها فالذات وان كانت واحد لكن المراتب متفرقة ومرتبتى الان بعضه
 ان احكم فيكر وفي مرتبتك وان كنت عيني من حيث العيني لكنك غيري من حيث المرتبة فلما فهم
 ذكر موسى من اي فهم ذكر الحكم والتسلط حسب المرتبة منهم اعطاه حقه فيكونه يقول له لا تقدر
 على ذلك من والربوبية من الفرعونية تشهد له بالقدره عليه واظهار الان في نفسه لان الحق في رتبة فرعون من

اي اعطاه فرعون حقه حال كونك من
 موسى يقول له لا تقدر على ذلك من

الصورة الطاهرة لها الحكم على البرية التي كان فيها طهر موسى في ذلك المجلس م لكن ليس لسطم على موسى
ورتبة لانه اعلم مقامه وادفع منه درج كما اخبره بقوله لا تخف انكرت الاشياء في العاقبة ولما كان له الحكم
في ذلك المجلس جعل موسى يدافع م فقال له حال كونه يظهر المانع من تعذب عليه اول وجبتك شئ مبين فلم
يسمع فرعون الا ان يقول فانت بها ان كنت من الصادقين حتى لا يظفر فرعون عند ضعفه والراي من
قومه بعدم الانصاف فلما نوابر تابون فيه وجه الطائفة التي استخفها فرعون فاطاعوه انما كانوا فاسقين
اي خارجين عما تعيلم العقول الصالحة من انكار ما ادعاه فرعون بالان الظاهر بالعقل فان لم يزل العقل
حذايقف عنده اذا جاوزه صاحب الكشف واليقين ولهذا م اي ولا جران للعقل حذايقف عنده وصاحب
الكشف يتجاوز عنه وليس لكشف نهاية لانه حسب التجلي والانهايه للتجلي م جاء موسى في الجواب بما يقبله الموقن
صاحب الكشف واليقين وهو الجواب الاول م والعاقلة خاصة وهو الجواب الثاني م فالتقى عصاه ووجوه صور ما
عصاه فرعون موسى في ابادته عن اجابه دعوتها فاذا هي بعبان مبين اي حية ظاهرة م لما كان عصفه ماضيا
من العصيان وفرعون هو الذي عصاه رب واني جعل العصا صورة ما به تحقق ابا فرعون وعصيان
عن اجابه الدعوه وليس في كمال النفس الامارة بالعصا صورة النفس الامارة فاذا انقلبت حية صارت
صورة النفس المطمئنة للنفية للموهومات والمخيلات لذلك قال هو عصا انوكا عليها اي استغفر
بها على مطالبي في سيرة وسلوكي واهل من بها على غيبي اي غير عايناي وعلم ما هو تحت يدي من القوة للبدنية
وفي فيها ما ارب اخرى اي مقاصد لا يحصل الا بها من الكمالات المتسببة م فانقلبت المعصية التي هي السية
عامة اي حسنة كما قال ببدل الله سيئاتهم حسنات م اي انقلاب العصا حيوانا اياه الي انقلاب المعصية
طاعة حسنة فان العصا من المعصية والمعصية اذا انقلبت صارت طاعة كما قال يع او لست سدا الله ساداتهم
حسنات ولما كان ببدل السية حسنة عبادة عن ترتب حكم الحسن عليها لان عينها تقيده حسنة قال م
يعني في الحكم كما جاز في الخبر من ان الحوسن بعد قتلهم بالاحياء وافسادهم بالاصلاح وعلى هذا م
فظهر الحكم هنا عينا متميزة في جوهر واحد م اي ظهر حكم العصيان المنقلب الى الطاعة على صورة غير
التعبان وهي متميزة عن صورة اخرى وكلها نظر في جوهر واحد لا تعدد فيه وحقيقته م فكل العصيان
وهي الحية والتعبان الطاهر م اي فتلك العينة هي العصا حكم العصيان وهي الحية والتعبان حكم
الطاعة للرحمن م فالتنم م امثاله من الحيات من كونها حية والعصا من كونها عصا فطهرت
حتم موسى على حج فرعون في صورة عصفه وحيات وخيال م لان الحق اراد بصدق نبية تغليب
على فرعون فطهرت العينة الطاهرة بالصورة العصرية على الصورة التعبانية فانقلبت امثاله

لان السطم اذا زرع عليها السية تقيدها
لكنه كان السية في الجواب الى السية نازلة
السية كما سرت السكون حقا

التعبان م

من الحيات من كونها حية والعصا من كونها عصا والاصل فكانت للسمكة الجبال ولم يكن لموسى جبل
 والجبل المثل الصغير اي مقدار درج بالنسبة الي قدر موسى بمنزلة الجبال من الجبال اسما من اي جبل
 السمكة الطاهرة على صورت الجبل الشان الى صغر قدرج بالنسبة الي قدر موسى لان الجبل في اصل العلم التل
 الصغير في مقدار درج الي قدر موسى عند الله كنسبة التلال الصغيرة الي الجبال اسما من فما رأت السمكة
ذلك علموا ربهم موسى في العلم وان الذي راوه موسى ليس من مقدور البشر وان كان مقدور البشر فلا يكون
الا ممن لم يميز في العلم المحقق على الخيال والاهام فامنوا رب العالمين رب موسى وهرون اي الرب الذي
يتبعوا الرب موسى وهرون لعلمهم بان القوم يعلمون انه ما دعى لفرعون س اي لان السمكة علموا ان
موسى ما يدعو الخلق الي فرعون بل الي الحق المطلق فاللام في لفرعون بمعنى اي ولما كان فرعون من
منصب الحكم صاحب الوقت وانه الخليفة بالسيف س اي خليفة الدولة الظاهره وان جاز في العرف التام
لذلك قال انار بكم الاعلى اي وان كان الكبار بابا بنسبة ما فان الاعلى منهم لما اعطيت في الظاهر من الحكم
فيكم س حار من الجور وهو اسار الى ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وان جازي وان ظالم فذكر
قال في العرف التام موسى وقوله في العرف متعلق بخبره تقديره كما ثبت في العرف ان موسى وقال جواب
لما اي لما كان في منصب الحكم وخليفه في الظاهر بالسيف قال انار بكم الاعلى واعلم ان الرب بمعنى المالك و
والصالح والسيد وغيرها من المعاني التي يطلق الرب عليها هو الله وحده لا شريك فيه والاصول والمضاف
يطلق على الحق تعالى لقوله تعالى الحمد رب العالمين ويطلق لغيره ايضا لقوله رب الارباب والعلام ورب
القوم وهذا الاطلاق ايضا هو الحق لانه هو الذي يرب عباده في صور مظاهره ومحاله فلكل من العباد
نوع من الربوبية واعلى انواع في صور التفاصيل للخليفة على العالم كل ثم للخليفة في الباطن وحده
ثم للخليفة في الظاهر وحده لذلك قال انار بكم الاعلى فاضاف اليهم وجعل لنفسه هو اعلى منهم لتحكمهم
بالسيف وان كان لكل منهم نصيبا من الربوبية وقدم في المقدمات تنبيه على هذا المعنى وطلب
هناك تحقيقا ولما علمت السمكة صدم فماتت لم ينكره واقروا له بذلك فقالوا له انما تقضي هذه الحيوة
الدينا فاقض ما انت قاض فالدولة كفرصم قوله انار بكم الاعلى س اي من حيث الربوبية الاضافة الحاصلة
في المظاهر وان كان عين الحق والصورة لفرعون جواب عن سوال مقدر تقديره انك جعلت الحق عين
الاعيان في الكتاب كله فيصير اطلاق الربوبية المطلق عليه لانه غنيمة فاجاب بانه وان كان عين عين
الحق من حيث الاحدية لكن الصورة الفرعونية تعينه وتجعله مقرا عنه باعتبار فلا يصح ذكر
الاطلاق فقطه اللدني والارجل وصبغ غير حق وهو المحسوب الاصبه الظاهر لكل شئ وفي كل

في صورته ما ظهر وهو الصورة الغرغرية القانية سدر مراتب الانتال الابد لك العمل فان الاسباب
 لا تسهل لا تعظمها سحر كوران تكون تعليلها لقولهم فاقض ما انت قاض اي قالوا ذكر لعلمهم بان
 تعذيب اياهم موجب للنيل الى المراتب الكماله التي لا تنتال الا بذكر التعذيب فان درجة السهاده لا تنتال الا
 بالقتل ظاهرا لان الاسباب وسائط للوصول الى المسبات وكوران يكون تعليلها لقطع وصلب فعنه
 قطع لظفر تحكيم سلطنتهم عليهم فينقاد والحكمة في الدنيا ويصل الى مقتضى عينه ونتائج طبعه ونشأته العنصر
 في الاخر من العذاب بالنار وغيرها وكوران يكون تعليلها لان الاعيان الثابتة اقتضتها سحر
 اقتضت الاسباب والوسائط فلا تظهر سحر الاعيان في الوجود الا بصور ما هي عليه في النبوت اذ لا يتبدل
 كلمات الله سوى اعيان الموجودات فينسب اليها القدم من حيث نبوتها وينسب اليها القدم من حيث
 نبوتها وينسب اليها الوجود لحدوث من حيث وجودها وظهورها كما يقول حدث اليوم عندنا انسان
 اضعيف ولا يلزم من حدوثه انه ما كان له وجود قبل هذا الحدوث ولا نكر قال تعالى في كلامه العزيز في
 اتيانه مع قدم كلام ما ياتيهم من ذكر من ربه ثم تحدث الاستعجوه وهم يلعبون وما ياتيهم من ذكر
 من الرحمن تحدث الا كانوا عنه معصين والرحمن لا ياتي الا بالرحمة ومن لعن عن الرحمة استقبل
 العذاب الذي هو عدم الرحمة سحر ظاهر واما قوله فلم يكر ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا سنة الله التي قد خلت
 في عباده الا قوم يونس فلم يدرك ذلك على انه لا ينفعهم في الاخره بقوله في الاستثناء الا قوم يونس
 ولما ذكر الحكم والامر الذي تضمنت الايات في موسى وفرعون شرع في بيان ان مثل هذا الايمان
 نافع اعني للايمان فرعون وغيره ممن امن عند الناس من ان يقع في الغرغره ويرى عذاب الاخره
 وبأسها في الاخره وان لم يكن نافعا في الدنيا اي وانا قوله فلم يكن ينفعهم ايمانهم الا فلا يدرك على انه
 لا ينفعهم في الاخره مطلقا او معناه ان ايمانهم لا يدفع عذابنا الذي نزلنا عليهم في الدنيا وقول
 الا قوم يونس لما امنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الدنيا ولعلهم ان عدم نفعهم في الدنيا لا في الاخره
 وليس هذا حكما طليا ايضا في الدنيا لقوله فلولا كانت قديم امتي عند روية العذاب منفعها
 ايمانها الا قوم يونس لما امنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا فاودس اي الحق سحر ان
 ذكر الايمان لا يرفع عنهم الا عذاب الدنيا فلا يكر اي فلاجل انه لا يرفع العذاب في الدنيا احد سحر
 مع وجود الايمان منه هذا ان كان امره اي امر فرعون امر من يتقرب بالانتقال في تلك الساعه
 اي هذا تقدير انه يتقرب بالانتقال واما على تقدير عدم تيقنه لذكره في الاول نفع ايمانه وقدرته
 الحال يعطى انه ما كان على تيقنه من الانتقال لانه عاين المومنين في الطريق اليهس الذكر

سحر
 فرعون

ظهر صريح موسى بعصاه البحر فلم يتفق فرعون بالهلاك اذا من خلاف المختصر حتى
 لا الحق **س** اي لم يتفق فرعون بالهلاك اذا من فلا الحق بالمختصر لانه متيقن لهلاكه فاستعمل
 حتى موضع الغاء فامنت بالامر امت به بنو اسرائيل على التيقن بالنجاة وكان كما يتقن **س** اي حصل
 النجاة كما يتقنها لكن على الصورة التي اراد **س** لانه اراد ان يخرج الحيوة الدنيا فنجاه احد من عذاب الآخرة
 في نفسه وبجى بدنه كما قال تعالى فاليوم نجيا ربك من كل غم **س** اي فاليوم نجى روحك من عذاب
 التعلق بالبدن وغواشيئ الظلمة من الكفر والشرك والاحتجاب بالخيال المتعدد وبدنك بالقدرة الى الساطع لظهور
 على الصورة المعروفة ميتا **س** لانه لو غاب بصورة دعا قال قومه احجب **س** عن الاعين فيقوى عقيدتهم
 بروبيته لكن اظهر لتكون اية لمن خلفه من الامم فلا يدعى احد بالربوبية فظهر بالصورة ميتا ليعلم انه
 هو فقد غمته النجاة **س** من حيث البدن **س** ومعنى **س** من حيث الروح **س** ومن خفت عليه كلمة العذاب
 الاخرى لا يؤمن ولو جاءته كرامة **س** كفى حمدا واخر به فاذ قال لقائمه حال القتل قل لصاحبك يعني محمد **س**
 ما انا بنادم عن مخالفتك في هذا الحال ايضا **س** حتى تروا العذاب الليم اي تذوقوا العذاب الاخرى **س** عند الموت
 الطبيعي يخرج فرعون من هذا الصنف **س** هذا هو الظاهر الذي ورد به القرآن ثم انا نقول كذا والامر الى الله بما
 استقر في نفوس العامة للخلق من شقائه **س** في الاخرة **س** وما لهم نص في ذكر يستندون الشقاء اليه واما انه ظلم
 حكم اخر لهذا موضع **س** اي حكم حكم المؤمنين الطاهرين المطهرين اذ ما وقع بعد الاعان منه عصيان و
 الاسلام بحب قبله واما حكم الكافرين من وجه لانه جعلوا الرب المطلق والمعبود الحق مقيدا
 في صورة فرعونية فسر والخيرة صورة الباطل وحكم المؤمنين من وجه لانهم عبدوا في صورة الاطهوية الانهيب
 الظاهر في مجالي المختلف فوضي **س** عنهم من هذه الحيلة ورضوا عنه وان كان من حيث تقييدهم اياه
 يعذبهم ولما لم يكن هذا موضع بيان قال ليس هذا موضع **س** ثم يعلم ان ما يقبض الله احد الا هو مؤمن
 اي صدق لما حاث به الاخبار الالهية **س** لانه تعانين ما اخبره الانبياء عليهم السلام من الوعد والوعيد
 واعني من المختصر **س** اي واعني بهذا القول من ان يكون من المختصرين لا من يموت مطلقا ولهذا
 يكن موت النجاة وفك الغفلة فاما موت النجاة فمخدة ان يخرج النفس الواحدة والادخل النفس الخارج فمخدة
 موت النجاة وهذا غير المختصر وكذلك قبل الغفلة بضرب عنقه من ورايه وهو لا يعلم فيقبض عليه ما كان
 علمه من ايمان وكفر ولذا قال علم **س** بحسب علمي ما مات علمه كما انه يقبض عليه ما كان علمه والمختصر ما يكون
 الا صاحب شهود فهو صاحب ايمان به عامة فلا يقبض الا على ما كان عليه لان كان حرق ووجود **س** اي
 لفظ كان كلمة وجودية واطلاق الحرف عليه مجاز **س** لا يخرج مع زمان الاقرب الى الحال **س** اي كان بدل

هذا هو الظاهر الذي ورد به القرآن ثم انا نقول كذا والامر الى الله بما استقر في نفوس العامة للخلق من شقائه في الاخرة وما لهم نص في ذكر يستندون الشقاء اليه واما انه ظلم حكم اخر لهذا موضع اي حكم حكم المؤمنين الطاهرين المطهرين اذ ما وقع بعد الاعان منه عصيان و الاسلام بحب قبله واما حكم الكافرين من وجه لانه جعلوا الرب المطلق والمعبود الحق مقيدا في صورة فرعونية فسر والخيرة صورة الباطل وحكم المؤمنين من وجه لانهم عبدوا في صورة الاطهوية الانهيب الظاهر في مجالي المختلف فوضي عنهم من هذه الحيلة ورضوا عنه وان كان من حيث تقييدهم اياه يعذبهم ولما لم يكن هذا موضع بيان قال ليس هذا موضع ثم يعلم ان ما يقبض الله احد الا هو مؤمن اي صدق لما حاث به الاخبار الالهية لانه تعانين ما اخبره الانبياء عليهم السلام من الوعد والوعيد واعني من المختصر اي واعني بهذا القول من ان يكون من المختصرين لا من يموت مطلقا ولهذا يكن موت النجاة وفك الغفلة فاما موت النجاة فمخدة ان يخرج النفس الواحدة والادخل النفس الخارج فمخدة موت النجاة وهذا غير المختصر وكذلك قبل الغفلة بضرب عنقه من ورايه وهو لا يعلم فيقبض عليه ما كان علمه من ايمان وكفر ولذا قال علم بحسب علمي ما مات علمه كما انه يقبض عليه ما كان علمه والمختصر ما يكون الا صاحب شهود فهو صاحب ايمان به عامة فلا يقبض الا على ما كان عليه لان كان حرق ووجود اي لفظ كان كلمة وجودية واطلاق الحرف عليه مجاز لا يخرج مع زمان الاقرب الى الحال اي كان بدل

على وجه

على وصور الصفه المذكوره في موصوفه ولا بد من علم الزمان والاستدلال بالزمان كحصل من من وان الاحوال
كما سئل كان زيد صاحب المال والحاجه في شهره في المال فقهر تستدل على ان غناه كان في الزمان الماضي
وكذا كثر في قولك كان فلان كان سابقا في الزمان الماضي واليوم في ضعيف ولعدم دلالة على الزمان
طلق على الله في قوله وكان الله عليا حكما او على غير من الامور الثابتة اولا واما في قوله وكان ذكر
في الكتاب مستورا ويفرق بين الكافر المحتضر في الموت وبين الكافر المقتول غفلا والميت في اه كما قلنا
في حد الغي، واما حكمه التجلي والكلام في النار فلانها كانت بغية موسى فجل في مطلوبه ليقبل عليه ولا يعرض
عنه فانه لو تجلى له في غير صورته مطلوبه اعرض عنه لاحتفاء ممتدة على مطلوبه خاص اي واما حكمه تجلي الحق وكلامه
مع موسى علم في الصورة النارية فلان علم كان يطلب النار حاجته اليها فجل في الحق في صور صورته ليعلم موسى
على الحق المتجلي الطاهر على صورته مطلوبه ولا يعرض عنه اذ لو تجلى له في صورته غير الصورة النارية لكان يعرض عنه
وكان يستقر على مطلوبه لاحتفاء همة على المطلوب الخاص ولوا عرض لعاذ علم عليه فاعرض عنه الحق اي
لوا عرض لعاذ حكم علم الذي هو الاعراض عليه فكان يعرض عنه الحق ايضا لعاذ علم وهو مصطفى مقرب
في قرب انه تجلى له في مطلوبه وهو لا يعلم اي من قرب وكونه محبوا عند الله تجلى له الحق وهو طاب للشار
غير طالب للتجلي وهذا مخصوص بالمحبين المعبر بهم كنار موسى رايها عن حاجته وهو الالم ولكن ليس
يدري بظاهره وتذكر الضمير في قوله وهو الالم وفي قوله ولكن ليس يدري لتقليب الخبر واعتباره **فصل**
حكمة صمدية في كلمة خالدية الصمد عال على ما لا يحق له يقول هذا المصنف الذي ليس
محجوف ويقال للمقصود والمجا، قال الله تعالى الصمد وما كان له الخلق اللام في قوم صمد محتاجا اليهم ملجا، لهم
يستندون اليهم في كل حاجه وكان مطهر الاسم الصمد وذكر الرب بالاحد الصمد اختصت حكمه الصمدية بكلمة
واما حكمه خالدي سنن فانه اظهر مدعوه البرزخية اي اظهر مدعوه الانبياء عن البرزخ الذي بعد
الموت وما اظهر نبوته في الدنيا لذكر قال نبينا صلعم اني اولى الناس بعيسى بن مريم فانه ليس بنبي في بينه
بنى اي بنى داعي الخلق الى الله ومشرع والمرا د بالبرزخ هنا الموطن الذي بين الدنيا والاخرة وهو غير
البرزخ الذي بين عالم الارواح المتالي وبين هذه النشأه العنصرية كما مر في المقدمات في الفصل
الكاسف عن احوال عالم المثال فانه ما ادعى الاخبار بما هناك اي بما في البرزخ الابعد الموت فامر
ان ينشئ علمه فيسأل فيجبر ان الحكم في البرزخ على صورته الحيوة الدنيا فيعلم بذكر الاشبار
صدق الرسول عليهم فيما اخبروا به في حيواتهم الدنيا وكان غرض خالدم ايمان العالم كله بما جاءت به الرسل
من احوال القبر والمواطن والمقامات البرزخية فيكون رخالدم رجع للجميع فانه تشرف بقرب

خالد

نبوته من نبوة محمد صلوات الله عليهما وعلم خالد ان الله ارسله ربه للعالمين ولم يكن خالد بمسؤول فاد
ان حصل من هذه الرحمة في الرسالة المحمدية على حظ او فر ولم يؤمر بالتبليغ فاد ان كحل يدكر
 التبليغ من مقام الرسالة في البرزخ ليكون اقوى في العلم في حق الخلق اي ليعلم قوه عليه باحوال الخلائق
 في البرزخ فاضاع قوم ولم يصف النبي صلى الله عليه وسلم بانه صاعوا وانما وصفهم بانه صاعوا بنبيهم اي اصنعوا
 وصية بنبيهم حيث لم يبلغوا مراده وقصته ان كان مع قومه يكتنون بلاد عدن ثم جئت ناعظمة
 من مغارة فاهلك الزرع والفرع فالتجأ اليه قوم فاخذ خالد بضربك النار بعصاه حتى رجعت هاربه
 منه الى المغارة التي خرجت منها ثم قال لا ولادة في ادخل المغارة خلف النار حتى اطفئها وامرهم ان يسعوا
 بعد ثلثة ايام تامه فاذ ان نادوه قبل ثلثة ايام فهو يخرج ويحوت وان صبروا ثلثة ايام يخرج سالما فلما
 دخل صبروا يومين واستفرغ الشيطان فلم يصبروا تمام ثلثة ايام فظنوا انه هلك فصاحوا بخروج
 صلى الله عليه وسلم من المغارة وعلموا اسمهم حصار من صياهم فقال صيعة قوته واضعق قوته ووصيتي
 فاجبرهم مائة وامرهم ان يغيروه ويرقبوه اربعين يوما فانه ياتيهم فطبع من الغنم بقدرها
 حمار البرزخ مقطوع الذنب فاذا حاذى قبره ووقف فلينبش واعليه قبره فانه يقوم ويخبرهم باحوال
 البرزخ والقبر من يقين ودوي فانتظر اربعين يوما فلما انقطع القطيع وبقدم حمار البرزخ فوقف حذو
 قبره ففهم مومنا قومه ان ينشبوا عليه فاق اولاده خوفا من العار ليلا يقال لهم اولاد المنيوش
 قبره فحملتهم الى الجحيم لجاهليهم على ذكر فضيعوا وصيته واضاعوه فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجته
 بنت خالد فقال صلعم مرحبا يا بني اضاع قومهم فهل تعلم الله اجر امنيت فلا ينكر ولا اخلاق في
ان لم اجر الا امنية وانما والخلاف في اجر المطلوب هل يساوي تمنى وقوعه مع عدم وقوعه بالوجه لان
لا يساوي محرم تمنى حصول الشيء مع انه لم يكن حاصل لما هو حاصل في الوجود ام لا فقول
بالوجه متعلق بساوي لا بالواقع يقال هذا الشيء يساوي ددها وساوي بدرهم فان في
الشرع ما يؤيد المساوي في مواضع كثيره كالاية للصلوة في الجماعة فيفوت الجماعة فله اجر من حضر الجماعة
وكالمتميز مع فتره ما هو عليه اصحاب الشروة والمال من فعل الحرات فلم مثل اجورهم ولكن مثل
اجورهم في نياتهم او في عملهم فانهم جمعوا بين العمل والنية ولم ينص النبي صلى الله عليه وسلم علىهما ولا على واحد منهما
والظاهر ان لا ساوي بينهما ولذلك الاخير طلب خالد بن سنان الا بلاغ حتى يصح له مقام الجمع بين
الامرين فيحصل الامرين والله اعلم وفي بعض النسخ على الاجرين الامران هما النبوه والرسالة و
الاخران ما يترتب عليهما من الكمالات الاخرى وبمحو زان مراد بالامر من العمل والنية وبالاخر من

ماية تب عليها من الثواب **فصحة فريدي في كلمة محمدية** وفي بعض نسخ الشيخ
 حكمه كليم انما كانت حكم فريدي لانفراده مقام الجمعية الالهية التي ما فوق الامر بة الذات الاحدية لانه مظهر الاسم
 الله وهو الاسم الاعظم الجامع للاسماء والنعوت كلها ويؤكد تسميته هذه الكلمة بالحكمة الكلية لانه جامع
 لجميع الكلمات والجزئيات الكمال للاسماء الاوذكر تحت كماله ولا مظهر الا وهو طاهر بكلمته وايضا اول
 ما حصله الفردية انما هو بعينه الثابت لان اول ما فاض بالفيض الاقدس من الاعيان هو عينه الثابتة
 واول ما وجد بالفيض المقدس في الخارج من الكون روح المقدس كما قال اول ما خلق الله نوري
 فحصل الذات الاحدية والمرتبة الالهية وعينه الثابتة الفردية والاولى ولذكر قال **انما كانت حكم فريدي**
لانه الحمار موصوف في هذا النوع الانساني ولهذا بدى به الامر وختم وكان نبيا وادم بين الماء والطين
 ثم كان بنشأته العنصرية خاتم النبيين **انما كان الحمار موصوف في هذا النوع الانساني** لان الانبياء
 صلوات الله عليهم اجمعين الحمار هذا النوع وكل من مظهر الاسم كلى وجميع الكلمات داخل تحت الاسم الالهى
 الذى هو مظهره في الحمار افراد هذا النوع ويكون الحمار الافراد بدى به امر الوجود ما حاد روحه واولا ختم
 به امر الرسالة افرابى هو الذى ظهر بالصورة الادمية في المبدى وهو الذى ظهر بالصورة الحائية للنوع
 وبفهم هذا السر من فهم سر الختمية فلنكتف بالتعريف عن التفرع والله هو الولي الخبير **واول الافراد**
الثلاثة وما زاد على هذه الاوليه **س** اى على هذا الفردية الاوليه اليه الثلاثة من الافراد فانه عنها **وهذه**
الثلاثة المشار اليها في الوجود هي الذات الاحدية والمرتبة الالهية والحقيقة الروحية المحمدية المسماة بالعقل
الاول وما زاد عليها فهو صادر منها كما نقر ايضا عند اصحاب النظر ان اول ما وجد هو العقل الاول
وكان عليه اللام اول دليل على رب فانه اوتى جوامع الكلم السى هو سميات اسماء ادم **س** اى واذا كان
 الروح الحى الحمار هذا النوع كان اول دليل على رب لان الرب لا يظفر الا بربوبه ومظهره وكلمات الذات باجمعها
 انما مظهر وجوده لانه اوتى جوامع الكلم اليه هي امهات الحقائق الالهية والكونية الجامع لجزئياتها وهي المراد
 بمسميات اسماء ادم فاول دليل على الاسم الاعظم **الاله** **س** فاشبه الدليل في تثليثه **س** اى صار مشاهدا
 للدليل في كونه متملا على التثليث وهو الاصغر والاكبر والوسط **والدليل دليل لنفسه** **س** اللام للعهد اى
 هذا الدليل هو الروح المحمدى هو دليل على نفسه في الحقيقة ليس بينه وبين رب الامتياز الا باعتبار
 والتعريف فلا غير ليكون الدليل دليلا **س** ولما كانت حقيقة تعطين الفردية الاولى ما هو مثلث الشئ
 لذكر قال في المحيية **س** اصل الوجود حبيب الى من دنياكم ثلث ما فيه من التثليث **س** اى لما كانت
 حقيقة حاصله من التثليث المنسبة اليه قال حبيب الى من دنياكم ثلث وحصل الحصة التي هي اصل الوجود

ظاهر في ثم ذكر النساء والطيب وجعل قره عين في الصلوة **س** اي قدح ذكر النساء والطيب
 ثم قال اخر وجعل قره عين في الصلوة فابتدأ بذكر النساء واخر الصلوة وذلك لان المراتب جزئ
 من الرجل في اصل ظاهر عينها **س** فتحت اليها حين الكمال الى جزئها ولما ذكر انه علم اول دليل على
 ربه وقال والدليل دليل لنفسه وقع على سبيل الاعتراض قوله ولما كانت حقيقة تعطي الفردية جمع
 الى الكلام فقال **س** ومعرفة الانسان بنفسه مقدمة على معرفته بربه فان معرفته بربه ينتج عن معرفته
 بنفسه لذكره قال عم من عرف نفسه فقد عرف ربه **س** وهو ظاهر وهو يتوهم انه من تكميل دليل تقديم
 النساء وتاخر الصلوة اذ لا رابط بينهما ولو قال ومجبة الانسان لنفسه مقدمة على مجبة غيره لكان كذلك
 فان قلت شئت لمع المعرفة في هذا الخبر والجمع عن الوصول فانه سلبه فيه وان شئت قلت شئت المعرفة
س اي فان شئت قلت ان حقيقة النفس لا يمكن معرفتها للعجز عن الوصول الى معرفتها فانه صحيح لان
 حقيقة النفس عابدة الى حقيقة الذات الالهية ولا امكان ان يعرفها احد سواها وان شئت قلت بان معرفة
 النفس بحالاتها وصفاتها ممكن بل حاصل للعارفين من عرفها من حيث كالاتها وتعرف ربه من حيث
 الاسماء والصفات فانه ايضا صحيح **س** والاول ان تعرف ان نفسك لا تعرفها فلا تعرف ربه والثاني ان تعرفها
 فتعرف ربه **س** اي على الاول ان تعرف ان نفسك لا تعرف ان حقيقة نفسها فلا تعرف حقيقة ربه وعلى الثاني
 ان تعرف نفسك بصفاتها وكالاتها فتعرف ربه **س** وكان محمد صلعم اوضح دليل على ربه فان كل جزء من العالم
 دليل على اصل الذي هو ربه فاقم **س** اي لما كان كل جزء من العالم دليلا على اصله والاسم الذي هو ربه كان
 محمد صلعم ايضا دليلا واضحا على ربه الذي هو ربه **س** الادباج كلها وهو اسم بياني **س** وانما حب اليه النساء فحق
 اليه لانه من باب حيز الكمال الى جزئه فابان بذكره عن الامر في نفسه من جانب الحق في قوله في هذه النساء
 الانسان العنصرية ونفخ فيه من روي **س** واعلم ان المراد باعتبار الحقيقة غير الرطب وباعتبار التعيين
 يتميز كل منهما عن الآخر ولما كانت المراد ظاهرة من الرطب في الاصل كانت كالجو منه انفصل وظهر بصورة الاثر
 فحينئذ صلعم اليه من باب حيز الكمال الى جزئه فابان النبي صلعم وظهر بذكر القول عن الامر في نفسه وكذلك الامر
 في الجانب الالهي فان قوله ونفخ فيه من روي يدل على ان سبيلهم الى ربه بعينها سبيلهم الى كماله والفرع
 الى اصله وكل كل من الى جزئه وكل اصل من الى فرعه فحصل الارتباط بين الطرفين فصار كل منهما محبا
 من وجه ومحبوبين من اخر **س** ثم وصف الحق نفسه **س** وبسطه الشوق الى لقاءه **س** اي الى لقاء من
 هو مشتاق اليه ولما كانت المحبة اشتاق غير المحبوب في الحقيقة وان كان غيره بالتعريف قال الى لقاءه
س فقال للمشتاقين **س** اي حاط لاطل المشتاقين **س** ياد اوداني اسند سؤاليهم يعني المساكين اليه

وهو لقاء خاص **س** أي لقاء الحق لنفسه في صورة الحب اشتاقا لها، خاص غير لقاءه لنفسه في صورة الإطلاق
الكلي المشهور الأزل ولهذا اللقاء خصوصية لا تحصل بدون هذا الحب المعين كما مر في أول الكتاب لذلك
قال أسد شوق إليهم لأن ما لا يحصل إلا بالمرأه المحب لا يكون إلا ليا في اشتاق المرأه ليس صورته نفس
ويستحق بنفسه ابتهجا كليا و شوق كل مشتاق لا يكون إلا حب عليه وادراكه للمعاني الظاهرة ومحبوه
والمعنى منبع العلم الذاتي والصفاتي ومن حضره علم نصيب كل عالم من العالم فعلم حقيقة المحبوس كماله
أنه شوقه ومحبته أياهم أقوى وأعظم من محبة كل مشتاق إليهم **س** فإنه قال في حديث الدجال أن أحدكم
لم يرى رباً حتى يموت **س** تعليل لقوله وهو لقاء خاص أي فان قوله علم أن أحدكم لم يرى رباً حتى
يموت يدل على الملاقات بين العبد ورب مقربته على الموت وما يكون مترتباً على الأمر الخاص بكون
خاص فلا بد من الشوق من هذه صفة **س** أي إذا كان اللقاء الخاص موقفاً إلى الموت فلا بد من أن يكون
الشوق حاصل المزمع تكون هذه صفة أي اللقاء الخاص صفة من عبادة عن الحق سبحانه أي لا يكون الحق
مشتاقاً إلى ما لا يمكن أن رآه العبد الأب وموت وكيفية أن العيوب الظاهرة في صورة العبد
التي يشتاق إلى الموت ليتصل إلى مقام محمدي ومخلص من مضائق الأماكن وعوارض الخدائن وذكر لا
حصول إلا بالموت لأن الملاقات بين العبد وبين رب موقوف على الموت والحق سبحانه وتعالى بهذا
النوع من الملاقات فيشتاق إليه ويحوران بكون الاستباق من جهة العبد أي لا بد من أن يرى رب
الأعند الموت من أن يشتاق إليه لكن قوله آخر فهو يشتاق لهذه الصفة الخاصة التي لا وجود لها إلا
عند الموت يؤيد ما ذكرنا لأن الصفة وقوله فهو مشتاق للحق إذ العبد يكره الموت فلا يشتاق إليه وذكر حقيقة
واسمه علم أن هذه الطلابة أي قول أحدكم للمؤمنين والمؤمنين لا للكافرين المحجوبين لأن المراد بالموت إما الموت
أو الطبيعي والأول الحاصل للعارفين موجب للقاء الحق بحسب تجلياته السماوية والصفائيه والذاتية على قدر
قوة استعدادهم وسيرهم في السلوك والعابدون والزاهدون والصالحون من عبادة الله الواسع لا فوق
لا استعدادهم على قطع المنازل والمقامات فلا يحصل لهم اللقاء حتى يحصل لهم الموت الطبيعي ويتكشف
لهم النعيم الآخر أي فيتمتع الحق على صور عقائدهم كما دل عليه حديث التحوّل وأما المحجوبون الذين طبع
الله على قلوبهم ولأن علينا الحسنات المظلمة والأخلاق المعقمة فلا ينظر الحق إليهم ولا يكلمهم يوم
القيامة فلا اشتاق إليهم كما قال من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه ومن كان
في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً **س** فشق الحق لهؤلاء المغمضين مع كونه يراهم فيموتان يروه **س**
أي شوق الحق ثابت في نفس الأمر لهؤلاء المغمضين مع كونه الحق يراهم بالمشاهدة الأزل ومحبته يروه

طاهر

في صور تجلياته ومظاهر اسمائه وصفاته فالغاية في قوله فيجب عطفه والمعطوف عليه قوله **يراهم** ويأتي المقام ذكر
 لان المقام الدنيا ومقام الحجاب من لا يخرج عنه اما الموت الارادي في اما الموت الطبيعي لا يرتفع عنه الحجاب فلا
 يرى **ربهم** فاستب قول حتى تعلم مع كونه عالما **اي** فصار هذا القول شبه ما يقوله تعالى **نعم** لانه كان يرى اعيان
 هؤلاء المقربين في الغيب قبل ظهورهم بالوجوه العينية وذكر الروب لا تخفى ابد او مع ذكر وصف نفسه بالشوق وهو
 يقتض فقدان صورته المحبوبة فهذا الشوق له لا يكون محسباً للمع بل محسباً للتفصيل كما مر في قوله حتى يعلم من ان
 العلم بالمعلومات حاصل له اذ لا وابد اقوله حتى يعلم من مقام الاحتيار وحليات الاسم الخيرة وهو في صور المظاهر
 لا غير فثبت ان هذه الصفات الخاصة له لا وجود لها الا عند الموت **س** اي فالحق يشاق في صور مظاهره لخصوه
 هذه الصفات وهو الروب له لا يحصل الا عند الموت بارتفاع الحجاب وشهود الحق في تجلياته التي لا يحصل الا بالموت
 فيبصرها **س** اي بتلك الصفات **س** شوقهم اليه **س** اي سكن بما الوصال وارتفاع الحجاب ينار شوقهم اليه **س** كما قال تعالى
 حديث التردد وطعن هذا الباب **س** اي حديث التردد من باب الشوق الى لقاءهم **س** ما ترددت في شيء انا فاعلم
 ترددي في قبض عبد المؤمن بكرة الموت فأكبره مساندة **س** لان المحبة بكرة ما يكرههم محبوب **س** ولابد له من لقاء
 فيبصره **س** اي بصر المحبة باللقاء **س** وما قال له ولابد له من الموت لئلا ينعم بذكره ولما كان لا يلقى **س** المؤمنين الحق الا
 بعد الموت كما قال عليه السلام ان احكم لا يرى **س** حتى يموت لئلا يتركه **س** ولابد له من لقاء **س** حواريه لما قوله قال تعالى
 ولذكر متعلق فقال في المظاهر المتقادة لاوامره ونواهيهم **س** نحن الجيب الى رؤيتي وانى اليها شد حيننا
 وترفعوا النفوس وياي العضا فاشكوا الانبياء وشكوا الانبياء **س** هذا عن لسان الحق من مقام الشوق
 اي تضطر النفوس وتطلب رؤيتي ولكن ياتي العضا الالهى والتقدير الرجائي عن تلك الروب الى ان يحل
 الاجل فان العضا، والقدر قد روي عن تلك الاجل وقتا معينا لا يمكن تقديم ولا تاخيرها واذ كان كذلك فاشكوا
 من الانبياء الى وقت الاجل ويشكوا المحب الانبياء فلما ابان انه نفي فيهم من روح فما اشتاق الى
 كنف **س** اي فلما اظلم الحق انه نفي في هذا المحب الى الانبياء من روح علم انه ما اشتاق الى كنفه وهو به
 المتعين بالنعينات الخلقية **س** الا انه خلقه على صورته لانه من روح **س** اي لا يرى الانسان كيف خلقه
 الله على صورته وانما خلقه عليها لكونه نفي فيهم من روح **س** ولما كانت نشأته من هذه الاركان الاربع
 السموات في جسده اخلطت من نفي **س** اي عن نفي الحق فيهم **س** اشتغال بما في جسده من الرطوبة **س**
 انما جعل الاركان العنصرية اخلطت لانها اول نصيب خلطت اعطاء **س** والمراد بالاستغفال نار الحرام العنصرية
 الحاصلة من سريان الروح الحيواني في اجزاء البدن المستعمل بواسطة الرطوبة العنصرية وهو له كالهوى
 للسر **س** وكان روح الانسان نار الاجل نشأته **س** اي لما كانت النشأة الجسمانية عنصريه كان روحه

نار اي ظهر روح الحيوانية او نفس الناطقة بالصورة النارية الموجبة للاشتعال بالحجارة العنبرية ولهذا
 ما كالم الله موسى في صوره النار وجعل حافته فيها س اي ولاجل ان الروح ظهرت في البدن بالصورة النارية
 بجلى الحق لموسى س وكلمة في صوره النار وجعل مراده فيها س فلو كانت نشأة طبيعية لكان روح نورا س
 اي لو كانت نشأة غير عنصرية كنشأة الملائكة فوق السموات وبعث النساء الطبيعية النورية لكان
 روحها ظاهرا بالصورة النورية س وكفى عن النسخ س يشير الى انه من نفس الرحمن س اي وكفى عن ذكر الظهور
 والحدوث بالنسخ س يشير الى انه حاصل من النفس الرحمان س فانه هذا النسخ الذي هو النسخ س اي بالوجود
 الخارج حصل غير الروح في الخارج او غير الان س وباستعداد المنفوخ فيه س وهو البدن س كان الاشتعال
 نار الانوار س لان بدن الانسان عنصر لا طبعي نوري س فطعن نفس الحق فما كان به الانسان انسانا س
 اي استقر نفس الحق اي الروح الى اصل من النفس الرحمان في جوهر كان الانسان به انسانا وهو الروح الحيوانية
 الذي به يظهر هذه الصورة الانسانية س ثم استقر شخص على صورة سماء امراه وظهرت بصورة فخر اليها
 حينئذ النفس التي في جنت الجنات الى وطن س اي اصله س في الدنيا فان الله احب من خلقه صورة واسجد
 ملائكة النور ربي على عظم قدرهم ومنزلتهم وعلو شأنهم الطبيعية فمن هناك وقعت المناسبة س اي ومن
 هذا الجنين الذي من الطريف وقعت المناسبة بين العبد ورب فانه نحن الرب والرب نحن الى العبد وفعل
 اي بالصورة بين الزواجر س كما بين الحق والرجل وفيه نظر لا مذكر الصورة وجعلها اعظم مناسبة من هذه
 المناسبة بقول س والصورة اعظم مناسبة س بالنسبة على التمييز س والحال ان يكون مخلوقا على صورة هو اعظم من
 جهه المناسبة او بالرجل على الاضافه الى الحال ان يكون الانسان مخلوقا على صورة الحق اعظم المناسبات الواقعة
 بين العبد والرب س واجلها وكلمها فانما روح اي شفقت وهو الحق كما كانت المرأة شفقت بوصول الرجل
 فصية زواج س اي فان الصورة الانسانية جعل الصورة الرحمانية زواجا جعلت صورة المرأة صورة
 الرجل زواجا س وظهرت الثلثة حق ورجل وامراه س اي حصلت الفردية وبارائنا في النسخ الانسانية الروح و
 القلب والنفس س نحن الرجل الذي به الذي هو اصل حينئذ المرأة اليه فحببت له النساء كما احببت من هو على صورة
س فذكر عن القلب الروح وحببت الروح الى القلب النفس وما يتبعها من عرشها ومستمها وسدتها وهو البدن
 وقواه البدنية س فوقع اي حب الرجل الى النفس يكون عنه وسواها س وقد كان حب اي حب الرجل لمن يكون الرجل
 منه وهو الحق فلذلك قال حب ولم يقل احببت من نفس س اي فلاجل انه كان محبا لرب لا غير س وجعل محبا
 للنساء الطهورية فيمن قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حب الي ولم يقل احببت من نفس س لتعلق حب برب الذي
 هو على صورة حب في محبة لامرأة س اي حتى ان محبة لامرأة كانت بواسطة المحبة الالهية التي كانت مركزه

سان
 واكملها

في حيلته وذاته لانها مظهر من المظاهر الكلية التي يتفرع منها جميع المظاهر ولما كانت هذه الحجة ظاهرة في رسول الله
واسم جبرائيل عليه السلام قال فانه احبها كحبه اياه خلقا اليها س ولم يزل يحلف صليما بالاحاطة الالهية قال تع فيم يكثر
لحق خلق عظيم ولما احب الرجل المرأة طلب الوصول اليه يكون في الحجة فلم يكن في صورة النساء العنصر اعظم
وصلي من الذكاج اي الجماع ولهذا نعم الشهوة اجزا كلها ولذا كرر امرنا لاغتسال منه فغسل الطاهر كحمام الغناء فيها
عند حصول الشهوة اي والاجراء الرجل احب اليه والمرأة الرجل وطلب كل منهما الوصول الي الآخر غاية الوصول عنت
الشهوة جميع اجزا بدنها كما قال اذا ما تجلى لي فكلي نواظر وان هونا حاشا في فكلي مسامح والاجراء عوم الشهوة
الي ما هو له وجه الغيرة والامتنان من الحق امد كل منهما ما غتسل جميع اجزا البدن فغسل الطاهر كحمام الغناء عنت الشهوة
والحجة الموجه لغناء الحجة المحبوب فان الحق غفور على عبده فيغار عليه س ان يعتقد انه يلدن بغيره س اي ما
وقع علم اسم الغيرة والسوى وانصف بالحدوث والامكان وان كان في الحقيقة غير الدجاء وانما قال ان يعتقد
انه يلدن بغيره فان العار في المعقود حال البداهة به انه يلدن ما الحق الظاهر في تلك الصورة فهو مشغول بالحق بالغير
فلا يفرح س لكن كان تلك الصورة متعينة مما ناطق عن مقام الجمع الالهي الكمال متسمة بسنة الحدوث محل النقائص
والانجاس اوجب عليه الغسل الطهر مما اكتسب بالتوجه اليها والاستتعال بها من النقائص والتمسك بقوله فطهره
بالغسل س اي العبد بالنظر اليه اي الى الحق فيشاهد الحق فيمن فني فيه س وهو المراد س اذ لا يكون الا ذلك س الظهور
ليرجع الى الحق اذ لا بد من الرجوع اليه وشهود ذاته فان كان الرجوع اليه في هذه الصورة الدنياوية فحصل الشهوة
فيها والاي الاخر كما من فاذا شاهد الرجل الحق في المرأة كان شهوده في منفعل س لان المرأة محل الانفعال س
فاذا شاهد في نفسه من حيث ظهور المرأة عنه شاهدة في س اي واذا شاهد الحق في نفسه ظهرت وهو موجودا
يكون الرجل مشاهدا للحق في صورة العاقل واذا شاهد من نفسه غير مستحضار صورة ما يكون عنه س
من غير ان يلاحظ ظهور المرأة التي تكونت عن نفس الرجل كان شهوده في منفعل عن الحق بلا واسط س
لان نفس منفعل عن الحق بلا واسط س فشهوده للحق س اي والحمل لان يشاهد الحق من حيث هو فاعل منفعل
س اي ما وجب فاعلية الحق الظاهر في صورة المرأة فان يتصرف ويفعل في نفس الرجل تصدرا كليا ويجعله متقادرا
له محتاجا لنفسه واما وجه انفعالية فانه في هذه الصورة محار يصرف الرجل ويحت يده وامره ونهيه فيمن
ان شهود الحق الرجل الحق في المرأة شهود الحق في الصورة الفاعلية والمنفعلية س فكون الحمل ومن نفس
من حيث هو منفعل خاص س اي واذا شاهد من نفسه من غير استحضار صورة المرأة فشاهد الحق من
حيث انه منفعل فانه من جملة مفعولات الحق ومخلوقات ويزك القسم الثاني وهو شهود الحق في نفسه من حيث
ان ظهرت المرأة عنه وهو شهوده في فاعل اكتفا، ذكر الثالث فان شهود الحق من حيث انه فاعل وحده

بان
غيره

او منفعل

او منفعل وحين فلما احب صلح النساء الكمال شهوة الحق فيهن لئلا يشاهد مجردا عن المواد ابد
 فان الله بالذات غني عن العالمين **س** والنسب بينهن وبينهن من هذا الوجه اصلا فلا يمكن شهوته مجردا
 عنها فاذا كان الامر من هذا الوجه عمتها ولم يكن الشهاوة الا في مادة شهوة الحق في النساء اعظم الشهوة والتمسك
 والتمسك الشهوة في النساء ايضا في طام النكاح الموجب لفتنا المحبة في المحبوب وكان الشهوة في غير تلك الحال بالنسبة
 من يلاحظ جمال الحق في صور الكواكب دائما لا يغفل عنه الا اوقاتا بسيرة واعظم الوجه النكاح **س** اي الجماع
 وهو نظير التوجه الالهى على من خلقه على صورته ليخلفه فيرى فيه صورته بل نفس فصوله وعدله ونفخ فيه
 من روح الذي يتوقف **س** اي النكاح هو نظير التوجه لايجاد الانسان لساهد في صورة وعينه لذكر
 سواء وعدله ونفخ فيه من روحه وكذلك النكاح يتوجه لايجاد ولد على صورته ينفع بعض روح في الذي
 يستعمل عليه النطفه ليشاهد فيه وعينه في مرآه ولده وحلمه من بعده فصار النكاح المعهود
 فظير النكاح الاصل الا الى **س** فظاهره خلق وباطنه حق **س** اي فظاهره ما سواه وعدله من الصور
 الانانية خلق موصوف بالعبودية وباطنه حق لان باطنه من روح الله الذي يدبر الطاهر ويرب
 بل هو عين وذاته الطاهر بالصوره الروحانيه **س** ولهذا وصفه بالتدبير لهذا الهيكل **س** اي ولكون
 باطنه الذي هو الروح حقا جعل الحق مدبر لهذا الهيكل الاناني ووصفه بالتدبير حيث قال اني
 جاعلكم في الارض خليفين والخليف مدبر بالضرورة والمدبر لا يكون الاحكام فانه يتعدى اى امر الوجه
 في صورته الظاهر من السماء وهو العلو الى الارض وهو اسفل السافلين لانها اسفل الاركان كلها **س**
 وفي العالم الاناني المرآه بالنسبة الى الرجل كالارض بالنسبة الى السماء فالروح المدبر لصوره الرجل
 والمرآه مدبر السماء والارض **س** وسماها بالنساء وهو جمع لا واحد له من لفظه ولذلك **س** ولكونه متاخرا
 في الوجود عن الرجل سماها بالنساء حين **س** قال عم حب الى من دنياكم ثلث النساء ولم يقدر
 المرأة **س** اي قال النساء الذي هو ما خفي من النساء وهى التاخيرات الى تاخر من يتبرهن عن
 مرتبة الرجال وتاخر وجودهن **س** فرائى تاخرهن في الوجود عنه **س** اي عن الرجال فان النساء
 هي التاخير **س** النساء هي ما ليس الغير المنقوطة **س** قال تعالى اما النساء في الكفر **س** اي التاخير زياده
 في الكفر وتفسير الآية ان الكفار ما كانوا يصبرون عن القتل والنهب والفساد الى ان يخرج الاشهر الحرم
 وهي رجب ودو العقد وذو الحجة والحرم وكانوا يؤخرون الحرم التي فيها الى اشهر اخر ويقاثلون
 فيها ونزلت **س** واليسع بنسبه يقول بتاخير فلذلك ذكر النساء **س** اي فلاجل تاخيرهن في الوجود عن وجه
 الرجل ذكر لفظ النساء ولم يذكر المرأة **س** اي اجتمعت الالباب **س** اي من يتبرهن عند الله وهي مرتبة الطبيعة

الكليم وانهم محل الانفعال س اي و بانهم قابلات للتاثر والانفعال عطف على قوله بالمرتبة فمن لم س
اي للرجل كالطبيع الحق التي فتح فيها صور العالم بالتوجه الارادي والامر الالهي الذي هو
تلك في عالم الصور العنصرية الاولى في كروج وهي في عالم الارواح النورية وترتيب مقدمات
في المعاني لا انتاج وكل ذكر تلك الفردية الاولى في كروج من هذه الوجوه س واعلم ان اول
التكاثرات هو الاجتماع الاسمائي لا الحاد عالم الارواح وصورها في النفس الرحاني السماء الطبيعية
الكليم ثم اجتماع الارواح النورية لا الحاد عالم الاجسام الطبيعية والعنصرية ثم الاحتمالات الاخر
المنتهى للمولات الثلثة ولواحقها ويكون الاحتمالات الاسمائية واحتمالات الارواح النورية واحتمالات
المعاني المنتهى للثلاث المعنوية في المراض غير داخله في حكم الزمان جعل كل ذكر تلك الفردية
الاولى اليه الذات الاحدية والاسماء الالهية والطبيعية الكليم في مرتبة الوجودية والاحتمالات
الاخرى اليه سبب المعنوية من التكاثرات الثانية والثالثة الي ان ينتهي الى التكاثرات الرابع الذي
هو اخر التكاثرات الكليم وليس هذا موضع بيان وما كان تاثير الارواح النورية بالتوجه والهي
وتايث المقدمات بالترتيب الخاص قال وهي في عالم الارواح وترتيب مقدمات في المعاني والكل تغاير
الحكاية الاول وداخريه على اي وجه كان من هذه الوجوه اليه التكاثرات في الصور العنصرية والهي في عالم
الارواح وترتيب المقدمات في عالم المعاني س فمن اجل اننا على هذا الدرس من المعرفة والعلم حقيقة المحبوب
وانوار س فهو جليهي ومن اجل اننا على هذه الشهادة الطبيعية خاصة نقض علم هذه الشهادة وكان
صور بلاروح عنده وان كانت تلك الصور في نفس الامرات روح ولكنهما غير مشهوده س اي غير معلوم
لمن حال امراته او انني حيث كانت مجرد الالتداد ولكن لا يدري لمن س اي لا يعرف لمن يلد ومن المتجلى
ستكر الله س محمد من نفع ما حمل الغير منه س اي نفع حقيقة الظاهر في صور المرأة س ما لم يسم س اي
ما دام لم يسم هو بلسانه جيع يعلم س انه من هو وما شانه فاذا اخبر عن نفسه بشانه في يعلم
انه من هو والفرض انه من نفسه وما عرف انه مظهر من مظاهر الحق فذلك كرجل امراته اليه صور
من صور نفسه ليست غير هاية الحقيقة فاعرف ان الحق المتجلى بصورة هو الذي يلد ما الحق المتجلى
في صورته س كما قال بعضهم صح عند الناس اني عاشق غير ان س يعرفوا عشقي لمن كره هذا الرجل لخاله
اجل الالتداد فاجب المحل الذي يكون فيه س اي حصر الالتداد منه س وموالمه لكن غاب عنه روح المستند
فلم يعلمها س علما يقينا او عيانا مشهودا س لعلم بين التذ ومن التذ وكان كاملا مشهوده الحق في
صوره نفسه وصوره امراته س وكان نزلت المرأة عن درج الرجل يقول وللرجال عليهم من درج نزل المحلوق

على الصور

Original from
UNIVERSITY OF MICHIGAN

للعالم الجسماني موجوده في النفس وهو كالأفراد المطلق الطبيعي الكلي وقوان ان الصور النوعية التي للنفس
 عين وكذا الشيء في الوجود فالطبيعي الكلي غير النفس الرحاني وقوله لسان النظم تعليل لقوله فانه في انفتحت صور
 العالم اي وذكر لسان النظم الاكبر في الجواهر الهيولاني الذي هو العالم بل صور العالم الاجسام خاصه وانما
 قدنا العالم بعالم الاجسام وان كان عالم الارواح ايضا صور امتنفي في النفس الرحاني لقوله **واما سر ما**
لصور الارواح النورية والاعراض فذكر سر بان **اخر** اي ولما سر بان الطبيعي في وجود الارواح النورية
 التي هي المحركات وفي الاعراض فذكر سر بان **اخر** وذكر لسان سر بان النفس في الجواهر الروحانية كلها بواسطه سر بان
 الطبيعي الجوهري فيها لا بواسطه الهيولاني الجوهري في الاعراض بواسطه الطبيعي العرصني الذي يظهر لنفسه
 الاكبر وظهوره **ثم** انه علم غلب في هذا الخبر الثاني على التذكير لانه قصد التهم بالنساء فقال ثلث ولم يقل
 ثلثه بالهاء الذي هو عدد الذكر ان **س** ظاهر قوله **اذ** وفيها ذكر الطبيب **س** تعليل اي لان فيها ذكر النساء
 وفيها ذكر الطبيب فالواو في وفيها للعطف **م** وهو من ذكر اي الطبيب لذكر **م** وعاده العرب ان يغلب التذكير
 على التانيث فيقول الطواف الغوامح وزيد حرموا ولا يقول خرجن فغلبوا التذكير وان كان واحدا
 على التانيث وان كان جماعه وموعني **س** اي رسول الله المتكلم بهذا الكلام عربي وافصح الفصحى الكلام **م**
 فرائي **س** النبي **م** المعنى الذي قصد به في التجيب الملم يكم يؤثر به **س** قصد كوزان يكون مبنيا للمفعول
 اي راعي النبي صلعم في هذا التعليل المعنى الذي قصده الله بالتجيب الى الرسول وقوله **س** حبيب لي يؤكده وكوز
 ان يكون مبنيا للفاعل اي المعنى الذي قصده الرسول **م** بهذا التعليل في التجيب الملم مادام لم يكن مؤثرا
 حيث ذكر المعنى لنفسه بل كان ويؤثره السر **س** فمجهز **س** الله فضمير للتعليل به متعلق براعي
 وضمير الصلح محذوف اي قصده به وضمير اليه للنبي **م** وما للمدح وضمير حبه للمعنى والاضافه الى المفعول وكوز
 ان يكون ضمير حبه عائد الى النبي **م** فتكون الاضافه الى الفاعل ومعناه مادام لم يكن مؤثرا حبه
 بهن لنفسه **م** فعلم الله ما لم يكن يعلم وكان فضل الله عليه عظيما **س** اي علم الله المعنى الموجب لمحبته النساء
 لذكر غلب التانيث على التذكير ولولا تعليم اياه لكان كلامه على ما حرت المعتاده العرب **م** فغلب
 التانيث على التذكير لقوله ثلث بغيرها فما اعلمه ما لحقايق وما اسد رعايته للمحقوق ثم انه اي
 ان النبي صلعم جعل الخاتمة نظير الاولى في التانيث وادرج بينهما التذكير فبدأ بالنساء وضمير بالصلوة
 وكلتا آيات التانيث والطيب بينهما كصوي كالنبي في وجوده فان الرجل مدرج بين ذات ظهرها وبر
 امره **م** ظهرت عنه فهو بين مؤنثين تانيث ذات وتانيث حقيقي لذكر النساء تانيث حقيقي والصلوة
 تانيث غير حقيقي والطيب مذكر بينهما كادام بين الذات الموجود عنها وبين الحق الموصوفه عنه

وان ثبت قلت الصف مونه ايضا وان ثبت قلت القدر مونه ايضا فكن على اي مذهب ثبت فانك
لا تجد الا الثاني يتقدم حتى عند اصحاب العلم الذين جعلوا الحق على وجه العالم والعلم مونه
اشارة على بلان الذوق ان الخاتمة نظيره السابق الازلي وذكرا دم الحقيق العيني وادم الشهاده
كل منهما مذكروا في بين مونه غير حقيقي وهو لفظ الذات وبين مونه حقيقي وهو حوا وان
عبرت عنها بالحقيقه الاصلية العينية الالهيه فكذلك وان جعلت السبيل هو ادم الصف كالقدره و
جعلتها معان الذات كما هو مذهب المتكلمين او جعلتها عينيا كما هو مذهب الحكماء او جعلت الذات مع
حيث هي بلا اعتبار الصف على وجه العالم ايضا كذلك ولما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم افصح فصي العرب والعلم واعلم
علما اهل العالم اشار فيما تكلم به الى ما عليه الوجود بتبنيها الاصل الذوق والشهود واما حكمه الطيب
وجعله بعد النفس فلما في النفس من رواج التكوين **س** اي رواج تكوين العالم لان المراد بها رتبة
الاعومه التي بها وجود الاولاد وصاحب الكشف ثم رواج وجودهم فيها ويدرك بذوق الشتم فلذلك جعل بعد
ذكر النفس وتذكر الراحم الذي رواج **س** فانه اطيب الطيب عنان الحبيب اقلوا في المثال لا يد **س** اي ان الشان
ان اطيب الطيب ما يحده الحبيب عنان الحبيب وذكر لانه كذا في راحه عينه وحقيقته **س** ولما خلق **س** رسول الله صلى الله عليه وسلم
عبدنا الاصل لم يرفع راسه قط الى سياره **س** مراعاة لما تقتضيه عينه الثابتة من العبودية الذاتية
الحاصلة من التعظيم والتعبد وحفظا للادب مع الحضر الالهيم **س** بل لم يزل ساجدا **س** محضه منذ للالرب **س**
واقفا مع كونه منفعل **س** اي واقفا في مقام عبوديته ومرتبته انفعاليته حتى يكون الله عنه ما يكون **س** اي حتى
اوحى الله من روح جميع الارواح ومظاهرها كما كان في الحديث ان الله لما خلق العقل قال له اقبل فاقبل ثم
قال له ادبر فادبر فقال وعزني وجلالي بكر اخذ وبكر اعطى وبكر اعاقب الحديث والعقل المذكور هو روح
المشار اليه بعلم اول ما خلق الله نوري **س** فاعطاه رتبة الفاعل **س** بان جعله خليفة في العالم منصرفا
في الوجود العيني معطيا لكل من اهل العالم كماله ولما كان كلامه في الطيب جعل ذكره المقرب في عالم الانفس
فقال **س** في عالم الانفس التي هي الاعراف الطيبه بحسب الله الطيب فلذلك جعلهم **س** رسول الله صلى الله عليه وسلم **س** بعد النفس **س**
المراد بعالم الانفس هو عالم الارواح المكونه بانفسهم في الوجود الظاهري والاعراف الطيبه الرواح الطيب
الوجودي ولما كانت الارواح مبادئ الموجودات الشهادية التي تحياها الطبيعة الكلية الروحانية صارت موصوفة
بالاعراف الطيبه وهي الرواح الوجودية للاعيان الازلية العلمية وتكون هذه الرواح حاصلة بعد وجوب الطبيعة
التي هي اسم بالنسبة الى الكبر جعل الطيب بعد ذكر النفس **س** فراجعي الدرجات التي الحق في قوله ربيع الدرجات ذو
العرش الاستواء عليه باسم الرحمن **س** اي فراجعي رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الترتيب الدرجات الالهيه والمراد الكلية

سورة النور
سورة النور

الى الحق المشار اليها في قوله رفيع الدرجات ذو العرش وذلك لان اول ما وجد من العقل الاول وهو ادم الحقيقي
 ثم النفس الكلية اليه منها وحدت النفوس الناطقة كلها وفي حوائط الطبيعة التي بواسطتها ظهر الفكر والانفعال في الاشياء
 ثم الهيولى الجسمية ثم الجسم الكلي ثم الفكر الاطلس الذي هو العرش الكريم ثم الكرسي ثم العنصرات من السموات والارض
 عما مر من ان السموات متولد من دخان الارض ثم جعلت المواد الستة ثم الملكوت والملكوت وهذه الخلق
 كلها درجات الهيولى مراتب رحمانية تقدمت عليها النفس الكلية وبالنسبة الى المرتبة للجسم الاستواء الرحماني
 فاراد المجد الذي هو المظهر الرحماني هو الذي استوى على العرش في رحمته على العالمين كما قال وما ارسلناك الا
 رحمة للعالمين فلا يبقى فيمن حوى عليه العرش من لا يصبية الرحمة الالهية وهو قوله **س** اي هذا المعنى هو المذكور
 في قوله **م** ورحمتي وسعت كل شيء **س** اي فليس في كل محيط به هذا الاسم الرحماني ومظهره الذي هو العرش من الموجودات
 من لا يصبية الرحمة الرحمانية وهي كالحصول والرزق وامثالها من النعم العامة الطاهرة والباطنة لذلك قال **م** و
 رحمتي وسعت كل شيء ولما كان العرش محيطا لكل ما فيه من الموجودات كما هو مران العرش الروحاني الذي هو
 العقل الاول محيط بجميع الخلق الروحانية والجسمانية والعرش الجسماني محيط بجميع الخلق الاحياء قال **م** والعرش
 وسع كل شيء **م** وقوله **م** والمستوى العرش الرحمان **س** اشار الى قوله الرحمن على العرش اي الحاكم والمستولي على العرش
 من الاسماء هو الاسم الرحمن والعرش مظهره الذي منه وينبغي ان يفيض النعم على ما تحته من الموجودات فان الاسماء
 من حيث انها الذات لا تغير مصدر اللانوار الفاصم منها البظاهرة الروحانية ثم الجسمانية فحقيقة يكون
 سر بيان الرحمة في العالم **س** اي حقيقة هذا الاسم الرحمن حصل سر بيان الرحمة في العالم وهو ما عتاز الاسم به عن غيره
 وان شئت قلت وكيفية العرش تكون هذا السر بيان في العالم وهي العين الثابتة التي بها ظهر الرحمة في العلم
 كما ظهر بالعقل الاول في عالم الارواح والفكر الاطلس الاحياء فان الظاهر والمظهر كسب الوجود واحد **م**
 كما قد بيناه في غير موضع في هذا الكتاب ومن العنقون المكي **س** من ان حقيقة الاسم هو ما يعتاز به عن غيره
 وهو الصنف فان الذات مستمرة في الكل وحقيقة الرحمة الرحمانية التي هي الرحمة الذاتية بفيض الصفات التي
 تظهر في المظاهر العينية سر بيانها فيها وقد جعل الطبيب الحق **س** تعالى في هذا الالتحام النكاح **س** الواقع بين
 الرجل والمرأة وجعل الطبيب **س** وفي براه عايت رضائي عنها فقال الخبيات للحيات والحيات للحيات و
 الطبيات للطيبين والطيبين للطيبات **س** لان الطبيب والطبيبة في شدة الحق فيها بانه طيب ونقي الخبيات عنها
 بقوله **م** اولئك مبركون مما يقولون **س** لان الله علم اطيبيهم فاعلم وبانه ارواح النعم اطيبيهم فاذا كانت
 كذلك فاولئك مبركون عما يقول الطالمون في ذلك وانما قلنا انه اطيبيهم فاعلم وبانه ارواح النعم اطيبيهم لان الافراد الانسانية
 من حيث ان كلامها انسان ليس فيها خبيات بل كلها اطيبيهم لانها مخلوقة بيدهم وحامل للصفات

الاصح فيكون بعضها طبيبا بالطيب الصفاق وبعضها جنيبا انما هو ان تصافى البعض بالكمالات والبعض الآخر
بالتقايض ولاشكر ان الجمل الافراد الان انهم من الرجال هوواكلها من النساء ازواجهم فقد روي واحدهم
طبيبة س اي رواج الطيب س نوازهم س طيبه واقوالهم صادقة ورواج الحبيب حسنة واقوالهم كاذبة
س لان القول نفي وموعيد س المرد بالراحم هذا للدارم اذ الراحم كيفية من الكيفيات الوجودية لازمه
للموجود الذي عرفت فيه وانما جعل النفس غير الراحم لانه لا لازم لوجود المستغنى كان الراحم لازمه لمحلها ولما استعاد
لفظ الراحم على لوازم وجوداتهم والراحم لا يدرك الا بواسطة الهواء س انما هو انما لطيف الخبيث عرور الراحم انما هو
باحكامها ما مر علم بواسطة الهواء نرى الاستعانة فقال س فخرج بالطيب الحسنة على حسب نظره في صورة النطق
اي خرج النفس من الطيب س لطيف في صورة النطق طيبا ومن الحسنة بواسطة حسنة في صورة نظم خبيثا فقول
في صورة النطق متعلق بقوله فخرج س من حيث هو س اي من حيث ان النفس منسوب الى الله بالاصل كالم طيب
فرو طيب س اي فاقوله كالم طيب لانه صفة من الصفات الحالمة الالهية ومن حيث ما وجد في طيبه وحيث
اي ومن حيث القول بعض محمود وبعض مذموم ينقسم بالطيب والخبيث ويوصف بهما فقال في حيث الثوم هي شجرة
اكره ربحها ولم يقل اكرهها فالعز لا يكره وانما يكره ما طهر منها والكره لانه س اي لا يظهر منها اما عرفا او بعدم
علامه طبع او عرضا س او نقص س اي بسبب شئ او ينقص س عن كمال مطلوب وما قد غير ما ذكرنا س
والاختلاف كالمطامير والاعراض والزايغ قد يكون الشئ محمدا بالنسبة الى البعض مذموما الى الاخر اما
في شئ حال الا في اخر كالا بالنسبة الى شئ نقصانا بالنسبة الى اخر س ولما انقسم الامر الى خبيث وطيب كما قد رناه حبيب
اليه الطيب س ووصف النعيم س الملائكة بانها تتاذى بالرواح الخبيث لما في هذه النساء العنصر
من التعفيز س ولما كان الانسان مخلوقا من انشاء العنصر وفيه شئ من التعفيز قال س فانه س
اي فان الانسان مخلوق س من صلصال من جماء مسنون اي متغير الروح ففكره الملائكة بالذات س اي فكره
الملائكة الانسان المتغير الروح الذي هو الخبيث بذواتهم لطهارتها من انهم عن العفونات والفضلات
انتهت ولذلك امر بانطهارة النوب والبدن ودوام الوضوء واستعمال الرواح الطيب لحصل المنالمة
بيننا وبين الملائكة فلتحق بالطيب س كما ان مراحم الجمل يتضرر براحه الورد وهي من الرواح الطيب فليورد
عند الجمل ربح طيب ومن كان على مثل هذا المزاج معنى وصورة اخره الحق اذا سمع وسر بالباطل وهو س
هذا المعنى المذكور قول والدين امنوا بالباطل وكفوا باسائه ووصفهم بالخسران فقال او يكرههم الخاسرون
الدين خسران انفسهم فانه من لم يدرك الطيب من الخبيث س اي من يدرك المعنى الطيب الذي هو مدرج
في الخبيث وباطن فيه ولا يتميز بينهما س فلما ذكر س وانما قال كذلك لان ما هو خبيث ايضا متوشخا بوجه اخر

على المعاني الطبية نفسها فانه مظهر من مظاهر الصور الالهية وفي الطب وان كان خبيثا في الظاهر وايضا
 لو لم يكن كذلك لما وجد من الطبيب الحقيقي اذ لا بد من المناسبات بين العلم والمعلوم ولو وجد ما دعى التحقيق
 خبيث الخبيث وطبيب الطيب امران شهيان يعوق الى المدرك وليس في نفس الامر الا الطبيب **و** احيى رسول الله صلى
 الله عليه وسلم كل شيء **و** ما علم الا هو **س** اي وما يكون في حضرة الا الطبيب **و** وهل تصور ان يكون في العالم مزاج
 لا احد الا الطبيب من كل شيء لا يعرف الخبيث ام لا قلنا هذا لا يكون فانما وجدناه في الاصل الذي ظهر في العالم منذ
 هو الخبيث فوجدناه بكرة **و** يجب ان الخبيث الا ما يكره **و** لا الطبيب الا ما يجب **س** على المبني للمقوله ولا يتوقع ان قوله
 الشيخ ثم فانما وجدناه في الاصل ينافي ما ذكرناه لان الخبيث يجب ان يكون كل شيء **و** يريد فوجدناه سواء كان
 طيبا او خبيثا ولو كان يكره شيئا ما مطلقا اوجده ولا يتعلق ارادته به وقوله فوجدناه بكرة **و** يجب ان يكون على انه
 تبع في المظاهر كمثل الشئ ويكرهه لا في مقام جمع فان الكراهية من الصفات المنسوبة الى العالم كالفكر والاستهزاء
 وغيرهما مما منسوب الى الله في العوان والحديث كقول الله يستهزي بهم **و** ضحك الله البارحة بما فعلتهم **س**
 والعالم على صور الحق والانسان على الصور **س** اي مخلوق على صورتي الحق والعالم فلا يكون ثم مزاج
 لا يدرك الا الامر الواضح من كل شيء **س** اما الطبيب والخبيث بل ثم مزاج يدرك الطبيب الخبيث اذ الخبيث له
 نصيب من الطب ولو بان الشئ الى بعض الامر **س** مع علمه بانه خبيث بالذوق طيب بغير الذوق فيستقبله او ان الطبيب
 منه من الاحاسن خبيث **و** كادى عن بعض المشايخ انه من مع جمع المريدين فرائي جيفم ملقاه فقال ما احسن
 بياض اسنانها **س** هذا قد يكون واما رفع الخبيث من العالم اي من الكون فانه لا يصح **س** لان الطابع مختلف فلا يرب
 طيبه هو عند طيب وما لا يلايمها هو عند خبيث وهو بعينه عند طيبه اخرى طيبا لئلا يمتد لها فان لعاب
 في الان طيب عنده سم بالنسبة الى الخبيث وكذا اسم الخبيث لحيوه عندها قاتل بالنسبة الى الان والعسل
 نافع بالنسبة الى المبرودين كالمشايخ ضار بالنسبة الى المحورين كالسباع فلا يمكن دفعه من الكون
 فاما اعيان الاشياء وذواتها لكونها راجعة الى غير الذات الالهية فليس شئ منها خبيث **و** رحمة الله في الخبيث
 والطبيب **س** اي ورحمة الله حاصل منها ولو لا تلك الرحمة لما وجد شئ منها اذ الوجود غير الرحمة **و** الخبيث
 عند نفس طيب **و** الطبيب عنده خبيث **س** لان الشئ لا يحل الا في ما يناسب لا ما يضاده **و** فاعلم ان طيب الا وهو من وجه
 في حق مزاج ما خبيث وكذا كذا بالعكس كل مر واما الثالث الذي به حكمت الفردية فالصلوة **س** وفيه اما بان قوله علم
 حبي الى من دينكم تلك النسا **و** الطبيب جعلت قره عين في الصلوة بعد من النسا **و** الطبيب الصلوة جعلت قره
 عين في الصلوة حذف الثالث اكتفاء بذكر ما بعد **و** فقال وجعلت قره عين في الصلوة لانها مشاهد **س** اي
 لانها ليست شاهد ومشاهد **و** المحبوب قره عين المحب **و** وذكر لانها منا حاه بين الله وبين عبده كما قال فاذا ذكرنا ذكركم

اي لان الصلوة مناجاة كما قال عليه السلام المصلح ساجد فادام في الصلوة فهو في المناجات ولما كانت مستخرجة
لذكر من الطهارة استشهد بقوله فاذا ذكر في اذكاركم وهي الصلوة عبادته مقسومة بين الله وبين عبده
بنصفين فنصفها لله تعالى ونصفها للعباد كما ورد في الخبر القوي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال قسمت الصلوة بيني وبين عبدك
نصفين فنصفها لي ونصفها لعملي ولعمري ما سال يقول العبد باسم الله الرحمن الرحيم يقول الله ذكرني
عبدك يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدك يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله اثنى علي عبدك
يقول العبد ما اكره يوم الدين يقول الله محذوني عبدك فوض الي عبدك فهذا النصف كله لله تعالى خالص ثم يقول العبد
اياك عبدك واياك نستعين يقول الله هذا بيني وبين عبدك ولعمري ما سال فواقع الاشتراك في هذه
يقول العبد الحمد لله رب العالمين المستقيم مراد الذين انعم عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يقول الله تعالى
هو لا لعبدي ولعمري ما سال فخلص هؤلاء العبد كما حصل الاول ثم تعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله
رب العالمين ثم يقرأها فاصل الصلوة المقسومة بين الله وبين عبده كما قال عم الاصل لا يتفاح
الكتاب ولزم من هذا الحديث ايضا الفريضة فان القسم الاول خالص لله والثاني مشترك بين الله وبين عبده
والثالث خالص للعباد ولزم ايضا ان البسملة من التفاح ولما كانت الصلوة مناجاة فهي ذكر
ومن ذكر الحق فقد جالس الحق وجالس الحق فانه صير في الخبر الاخر انه قال انا جالس من ذكرني ومن جالس
من ذكره ولو خذ بصر سجد كقولك فيذكر اليوم سجد راي جليلي في اي الصلوة ما هذه وردية
سري يحصل المصلح الشهود الروح والروحية العينية في مواد الاعيان الموحدة الروحانية والسمائية
فان لم يكن ذا بصيرة وعرفان انه هو المتجلى بكلماتي وهو المتجلى عن كلماتي لم يره فمن هذا يعلم المصلح
رشته هل يرى الحق هذه الروحية سري العينية في هذه الصلوة ام لا فان لم يره فليصل بالايان كانه يراه
فيخيل في قلبه عند مناجاته ويلق السمع لما يريد عليه من الحق سري من الواردات الروحانية والمعاني
الغيبية فان كان اماما لعالمه الخاص سري اي للاناسي سري وللملائكة المصلين معه فان كل مصلح فهو
امام بلا شك فان الملائكة تصلي خلف العبد اذا صلى وحده كما ورد في الخبر فقد حصل له رتبة الرسول في الصلوة
سري لان امامه للناس من مراتب الرسول وقوله فقد حصل حوار الشرا الى فان كان اماما للناس فقد
حصل رتبة الرسول ولما كانت الامامة قيا ما لحقوق العباد وهي من جملة شؤون الحق قال
وهي النيابة عن الله واذا قال سمع الله لمن حمده فيخبر نفسه ومن خلفه بان الله قد سمع سري اي خبر الامام
نفسه عن اقتداءه بان سمع حمد من حمده ومناجاة من ناجاه وذكر لانه ما هدربه وعالم بان
سمع حمد الخاضعين سري فقول الملائكة والحاضرون ربنا اذكر الحمد فان الله قال على لسان عبده سمع الله

لمن حده فانظر علوم رتبة الصلوة والى اين تنتهى بصاحبها فمن لم يحصل درجه الرويه في الصلوة فبالبح
 غايتهما ولا كما في غيرها غيره لانه لم ين من يناسبه فان لم يسمع ما يرد من الحق عليه في اى في الصلوة
 من الواردات الغيبية فما هو ممن الحق يسمع ومن لم يحضر فيها مع ربه مع كونه لم يسمع ولم ير
 فليس يحصل اصلا ولا تقوم من الحق السمع وهو شهيد اي اذ في رتبة الصلوة الحضور مع الرب
 فمن لا يرى ربه فيها ولا يشهده شهودا روحانيا او ربه عيانا قلبية او متايل خيالية او
 قريبا منها المعبر عنه بقوله عم عبد الله كان تراه ولا سمع كلامه المطلق بغير واسطه الروحانيات
 او بواسطه منزه ولا حصل الحضور القلبي المعبر عنه فان لم تكن تراه فاعلم انه يراك فليس يحصل
 و صلوة افادت له الخلاص من العمل لا غير ومائته عاده تمنع من التصرف في غيرها مادامت اي ما
 بقيت وثبتت فادامت تامه لانا قصه كقولك في حالين فيها مادامت السموات والارض سورة
 الصلوة وذكر انه فيها اكبر ما فيها لما تسمى الصلوة عليه من اقوال وافعال اللام في ما تسمى علم من
 البيان اي ما تسمى علم الصلوة من الاقوال والافعال وقد ذكرنا صفه الرجل الكامل في الصلوة في الفقه
 المتكفي كيف يكون س هذا اعراض وقع بين الدليل ومدلوله وهو قول لانه الله يقول ان الصلوة تنتهى
عن الفحشاء س اي عن المناهي والممنوع س اي عن الاستغفار بغيره سواء كان مباحا في غير الصلوة او لم
 يكن فالممنوع من الفحشاء لانه الضمير للشان شرع للمصلي ان لا يتصرف في غير هذه العبادات مادام
 فيها وما دام س يقال له مصل س هذا لتقليل ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وبيان ان الانسان اذا
 استغفر في الصلوة بالقرآن والذكر والافعال المخصوصه لا يمكن ان يستغفر بغير هذه الاشياء فبالضرورة تنتهى
 عما سواه س ولذا كرر الله اكبر في س من ثمة الدليل الاول الاول على ان ذكر الله اكبر ما فيها ولا مكان هذا
 القول اعني في ذكر الله اكبر اشارة الى معنى واحد ما ذكر العبد الحق وثاينها عكسه الاول من ثمة الدليل اراد
 ان يشير الى المعنى الثاني لان ذكر العبد ربه يتجلى ذكر الرب عبده فقال س اي الذكر يكون مع الله لعبده حين
جيبه في سوال والثناء عليه س اي ذكر العبد ربه فيها لان اكبر ما فيه س ومعناه ظاهر س ولذا قال والله يعلم
 ما تصنعون س اي ولا جلال ان الصلوة س مستعمل على الاقوال والافعال س قال به والله يعلم ما تصنعون
 وقال س اي والحق السمع س و هو شهيد س فالتقاءه السمع هو لما يكون من ذكر الله اياه فيها س اي التفاهة السمع ان
سمع ذكر الله اياه في صلوة س وفهم المراد منه س يسمع قلبه وفهم روجه س ومن ذكر س اي علمه على الصلوة
من الاسرار س ان الوصول لما كان عن حركة س مفعول نقلت العالم من العلم س الاضافي الى الوصول
الخارج س عنت الصلوة جميع الحركات س وهي ثلث س حركة مستقيمة س وهي حال قيام المصلي س وحركة افقيه س وهي حال ركوع

المصلي

المصلي وحركته منكوبة ويحس حال سجوده فحركة الانسان مستقيمة وحركه الحيوان اقلية وحركه النبات منكوبة
 وليس للحمار حركه محسوسه من ذاته فاذا تحرك حركته بغيره لما كان الانسان متحركا بالحركه
 الطبيعيه عند غفوة الي حركه العلو وحركه الحيوان الى الافق الي جهته راسه وحركه النبات الى اسفل فان راسه
 هو الاصل الذي في الارض جعل حركه الانسان مستقيمة وحركه الحيوان اقلية وحركه النبات منكوبة وان كانت
 حركه النبات من وجه اخر الى السماء مستقيمة وحركه الحيوان والانسان عند الاراده قد تكون دوريه واما قوله
 وحملت عني في الصلوه ولم ينسب الجعل الى نفسي فان الجعل الحق للمصلي انما هو راجع اليه لا الى المصلي لانه
 عنايته الالهيه في حق بعض عبادده ومارجع الي العبد فيه الاستعداد وذكرا ايضا راجع الي الله وفيه الاقدس
 كما من في الفصل الاول فانه لو لم يذكر هذه الصفه عن نفسه لامر به بالصلوه على غير محاربه له اي فان الحق سبحانه
 لو لم يحجر عن نفسه لمسان بنبيه بانه تفرغ عنه في الصلوه بالمشاهده ولم يكن له ذلك لكان امر الله بالصلوه واقعا
 مع عدم التجاني من الله لنبية لان الصلوه مما فرض الله تعالى على عباده فهي واجبه على العبد والتجاني من الله واجب
 بل موقوف على عنايته تعالى فلما كان منه ذلك بطريق الامتنان كانت المشاهده بطريق الامتنان فقال
 وحملت عني في الصلوه اي فلما حصل ذلك التجاني من الله لنبية على طريق الامتنان عليه كانت المشاهده من
 جانب النبي صلوا ايضا بطريق الامتنان من الله تعالى اولوا لتوفيقه لتلك المشاهده ما كانت حاصله فلذلك قال
 حملته على المبني للمفعول ولم يقل جعلت على المبني للفاعل وليست بفرقة بين المشاهده المحبوبة التي
 تفر بها عن المحب من الاستعداد فيستقم العيز عند رويته فلا ينظر مع اي شيء غيره سترفع الفاء وكسرها
 والاول للسور والثاني للقران قوله من الاستعداد اي القران ما حوزة من الاستعداد لان غير المحب الطالب اذا
 رات محبوبه ومطلوبه تستقر ولا يلتفت الي غيره ويكون صاحب سرور وفريره العيز ولو كان القران من القر
 معني الاله كانت ايضا دلالة على المسرور فان غير المسرور تبرد لقرار باطنه فما وجبه وغير المهم يستحسن
 لاضطراب باطنه وحصول الحركه فيه الي دفع ما يجده في شيء وغير شيء متعلق بالرويه اي فيستقر غير
 المحب عند رويته محبوبه في صورته من صور المحال كما تجلي موسى في صورته النار ونبينا صلوا في صورته امره
 على ما جاء في الخبر الصحيح او في غير صورته كالتجالي الذي في الذي لا يرى المحب اليه فينبشها الاصورته كما مر في
 الفصل الثاني فمجرد ان يكون متعلقا بقوله فلا ينظر اي فلا ينظر مع شيء موحودا تعلق
 المشبه بوحوده وغير شيء اي فماله يتعلق بوحوده المشبه من الاعيان والنسب ولذلك نرى في
 الالتفات في الصلوه فان الالتفات شيء تحتلسم الشيطان من صلوه العبد فيحرم الشيطان او
 الالتفات مشاهده محبوبة من سوا كان الالتفات قلبيا او حيا بل لو كان محبوب هذا الملتفت

الى الغير

ما التفت في صلوة الى غير قبلته بوجهه بل لو كان الحق محبوب هذا المعتنق الى الغير كان هو محبا له ما التفت
 في صلوة الى غير لان وجه المحبوب شاهد في قبلته فالاعراض عنه حرام واعلم ان الالتفات قد يكون بالوجه وقد
 يكون بالعين والوجه الى القبلة وما كان الاعراض بالوجه اشكر لهم قال بوجهه ولم يقل بعينه والان ان يعلم
حاله في نفسه هل هو بهذه المثابة في هذه العبادة الخاصة ام لا فان الان على نفسه بصيرع ولو اني معاد من
وهو يعرف كذبهم صدق في نفسه لان الشيء لا يجهل حاله فان حاله له ذوقى س اي وجداني ثم ان سمع الصلوة له
قسمه اى فاذن امرنا ان نصلي له واجزا انه يصلي علينا س يقول هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من
الظلمات الى النور وكان المؤمن رجيا قوله ان سمع الصلوة له قسمه اخرى لئلا يفتن مع واحد فيقسم اليه
معين كما ان معنى الكلمة ينقسم الى اسم وفعل وجرى وهو كل من باوجود بل معناه ان الصلوة لها مسموع وهو
الافعال المخصوص ولها مسموع اخر وهو التجلي واليجاد والرحم كما قيل ان الصلوة من الله الرحمة فصدق ان
مسموع الصلوة منقسم الى مستودع فالصلوة منا ومنه س وما كان المصلي لم يطلع على الفرس التابع المجلي وهو
الفرس السابق في حلبة السباق قال م فاذا كان هو المصلي فاما يصلي باسمه الاخر س اي فاذا كان الحق هو
المصلي اي المجلي لنا صورا استعدادا ثانيا فاما يصلي ويتجلى لنا باسمه الآخر لان الآخر مستعداد منه م فيتاخر س
الحق عن وجه العبد وهو غير الحق الذي خلف العبد في قبلته منظر الفكر او بتقليده وهو الاله المعتنق س وفي
بعض النسخ م وهو الاله المعتنق س الاول بكسر القاف والثاني بفتحها والاستدراك الاعتقاد تابع لوجه المعتنق
فالاله المعتنق تابع لوجه المعتنق فيتاخر عن وجهه م ويتنوع خطابا بذكر الخصال من الاستعداد كما قال
الجنيح حين سئل عن المعرفة بالذات والعارف فقال له لون الماء لون اناية وهو جواب يساد اخبر عن الامر بما لو
عليه س اي ويتنوع صور الاله الاعتقادات بحسب استعدادات العام على حالها واعيانها لان الحق المطلق لا يتغير له
والاستعداد اصلا بل للاسم ولا نعت ولا صفة من هذه الجينية وكل ما يشوبه يضاف اليه فهو عينه كما قال امير المؤمنين كرم
الله وجهه كما ان الاصل من نفي الصفات عنه وعند التجلي يتجلى بحسب استعداد المتجلي على صور عقيدة كما تدبر علم
حديث الخول يوم القيمة لذلك احب الجنيح م حين سئل عن المعرفة بالذات والعارف اي سئل عن المعرفة وعن العارف
يقول لون الماء لون اناية اي تجلي الحق بصورة المعرفة انا هو كاستعداد المتجلي م وموجوب حكم مطابق لما
في نفس الامر فان الماء للون لم ويتلون بالوان نظره فكذا الحق لا يتغير لخصه ويتغير على حسب من يتجلى له
م فهذا هو الله الذي يصلي علينا س اي هذا المتجلي بصورة الاستعدادات في العقائد هو الذي يصلي علينا و
يتاخر عنا كما جاء في الآية المذكورة على ان التجلي بصورة الاعتقادات م واذ اصلنا نحن كان لنا الاسم
الاخر س اي كنا نحن المحققين بالآخرية فلنا الاسم الاخر فكذا نحن س اي في هذا المقام والتجلي اخر كما ذكرناه

قلبه

حاله من هذا الاسم من انه يتاخر رجل العبد فيكون عنده اي عند الحق حسب حاله وصفاته
 التي فيها فلا ينظر اليها ولا يتجلى لنا الانصور ما جئنا به بها كلا ونقصا فان المصلحة هي المتأخر عن السابق
 في الخلق اي فاذا اصلينا نحن كان لنا الاسم الآخر فان المصلحة متأخر عن الخلق السابق في ميدان الساق وقوله
 كل قد علم صلوة وتسمي اي رتبة في التأخر في عبادته وتسمي البر يعظم من التسمية استعدادا لما فصل المصلحة
 المتأخر جعل صلوة رتبة في التأخر في العبادات ان كلانا ومن الحق الظاهر بصور عقائدنا قد علم صلوة اي
 مرتبة في التأخر وتسمي لرب اما صلواتنا وتسمي ايها فمجدنا وثنانا عليه بالوجه المشرق وتنتهينا آياته
 عما لا يليق كحضرة واما صلواتنا وتسمي ايها فمجدنا وثنانا عليه بالوجه المشرق وتنتهينا آياته
 ونظرناس من دنس النقائص ودبوه الامكانه هذا ان اسأله وهو ان الباطن المعرب عن مطلع
 الاله واما ان عارفة الذي هو ان الطاهر معناه كل من الاعيان الموصوفة بالصفات الخالصة
 رب وتسمي الذي يعظم استعدادا وهو ترب كل من الاعيان رب على استعدادا من النقائص اللازمة وعلم
 ان رتبة عبادته متأخر عن صلوة رب له فانه لو لا صلوة ورحمة الوجود وازاحة الاعيان من ظلمات
 العدم الى الوجود وظلمات الضلال الى نور الهدى ما كان احد منهم يصلح لقب رتبة عبادته متعلق بربته لاننا
 اي علم رتبة في عبادته وهو يعظم عايد الى كل فاعلم استعدادا وفي بعض النسخ عن عبادته رب فيكون
 متعلقا بالتأخر وفي بعض النسخ ايضا عن عبادته رب فعنه كل قد علم صلوة اي رتبة في عبادته انها متأخرة
 في صلوة رب لم وعادة رب اياه بالاحاد والاصصال الى الكمال والرحمة والمغفرة كما قال في موضع اخر فيعبد
 واعبد لكن الاول ينسب الى الادب بزيدي اي تعالى فان من شي الا وهو يسبح محده رب الحليم الذي
 لا يعاجل بالعقوبة ويعفو عن كثير من السئات الففور الذي يسر الذنوب الدوات وقد جعلها
للحسين من الحسنات ولذلك لان تفقه تسبح العالم على التقصير واحد واحد اي والاجران لكل شي
تسبح افاضا ونحن لان تقدر على الاطلاع على تفاصيل الوجود واسرار كلها لان تفقه تسبح العالم كله وتعبر بته
نعوذ الضمير اي ضمير محمد على العبد سبح فها اي في تلك المرتبة ومحور ان يعود ضمير فيها الى الصلوة وهي
قوله وان من شي الا يسبح محمد اي محمد ذكر الشي الضمير الذي في قول محمد يعود الى الشي اي بالثناء والذي
سبح عليه اي كمان كل شي يسبح رب المطلق ومحده كله في مرتبة اخرى يسبح نفسه في محدها وتسبح نفسه
لرب ومحده لها محمد فهي محده الى نفس الشي المسبح وذلك لان الصلوة الاحد كما في ظاهر
المرتبة الاصح وصارت معبوده للكل تسبح في المراتب الكونية اذا سبح شي من الآلوان معبوده
يسبح الصلوة الظاهر على صورته ويح عنه فهي يسبح والمسبح وهو الحامد وهو المحمود كما قلناه فهو المفتقد

انه انما يتنى على الاله الذي يعتقد ودر بطرف وما كان من علم فهو راجع اليه فالتنى الاعلى نفسه فانه من
 مدح الصنع فانما مدح الصانع بلا شكر فان حسنها وعدم حسنها راجع الي راجع صانعها والى المعتقد
 مصنوع للمناظر فيه فهو صنعه فثناؤه على ما اعتقد ثناؤه على نفسه **س** شبه ثناء الاشياء على انفسها بالثناء
 على ما هو مجبول لها الى الانسان يتنى على الاله الذي هو معتقده اعتقاده الاله وفي الحقيقة مجبول له مصنوع وهو
 جاعله وصانعها لان الاله المطلق لا يتخضع لتغير خاص ولا بعقد معين فكل ثناء يتنى عليه فهو ثناء على نفسه
 وهو لا يشترط بل لا يشترط لان كل من اتنى على الصنع اتنى على صانعها لان حسنها وعدم حسنها راجع اليه **م** ولهذا يذم
 معتقد غيره ولو انصف لم يكن له ذلك **س** اى ولا جبر انه بعينه فكل من يذم ما عينه غيره وجعله معتقده نفسه
 مجبول او لو انصف لم يكن له ان يذم معتقده غيره فانه ايضا مثله **الان** صاحب هذا المعبود الخاص جاعله
 لا يشكر في ذلك لاعتراضه على غيره فيما اعتقده في الله **س** اى فثناؤه على ما اعتقده ثناؤه عن نفسه لان حاهله
 لا يشترط بل لو كان له شعور به لما اعتزض على غيره فيما اعتقده واتنى عليه لانه لو علم ان معبوده مجبول
 لنفسه لم يتنى على نفسه ليعلم ان ما جعله غيره ايضا مجبول له ثناؤه على ما يذم والذوات مجبولة على الثناء
 على انفسها ولو علم ان معبوده المعين هو الاله المطلق الذي تجلى في قلبه وتغير حسنه اذ لم يعلم هذا
 المعين في الاله غيره ايضا فكم يشكر عليه **م** اذ لو عرف ما قال الجنيده لون الماء لون انانية لسم لكر في اعتقاد
 وما اعتقده وعرف الله في كل صورة بطورها وامن بالحق فيها وكان من اصحاب السعادة العظمى وقوله **م**
 وكل معتقد بالاعتقاد الخاص فهو ظان ليس بعالم **س** اذ لو كان عالما عارفا لعرف الله في كل الصور والاعتقادات
 وكل مبتدأ فهو ظان خيرة وكوزان يكون معطوفا على قوله في كل صورة اى عرف الله في كل صورة وكل
 عقيدة معية الفاني **م** فلذلك قال انا عند ظن عبدي بي اى لا اظهر له الا في صورة معتقده فان شاء
 اطلق **س** وعند الاله المطلق الطاهر في كل المظاهر والحواس **م** ان شاء قيد **س** بصورة معينة يعطيه استعداده
 قاله المعتقدان تاحده الحدود **س** لانه معين مقيد وهو الاله الذي في سمع قلب عبده فان الاله المطلق
 لا يسمع شئ لانه غير الاشياء وغير نفسه والشئ لا يقال فيه يسمع نفسه ولا لا يسمعها فافهم والله
 يقول الحق وهو يهدي السبيل **س** اى القلب لا كان معين مقيدا مكنتها بعراض يقينه وحدود
 تتخصه لاندرك الامثلة ولا يسمع الا ما هو معين محدود ومثله والاله المطلق جاعل في كل
 عن الاحاطة ولا يسمع شئ وكيف يسمع وموعنة **الان** لائق بان يذم
 لنفسه ولا يذم لاي سمعها فافهم تتردد لا يقال وقوله **س** اطلق لا يسمع من يثاقض ما ذكره
 من قبل من ان قلب العارف يسمع الحق لا يميز التلبيس الحق انما هو محسب التجلي والتجلي ابد

على

لا يكون

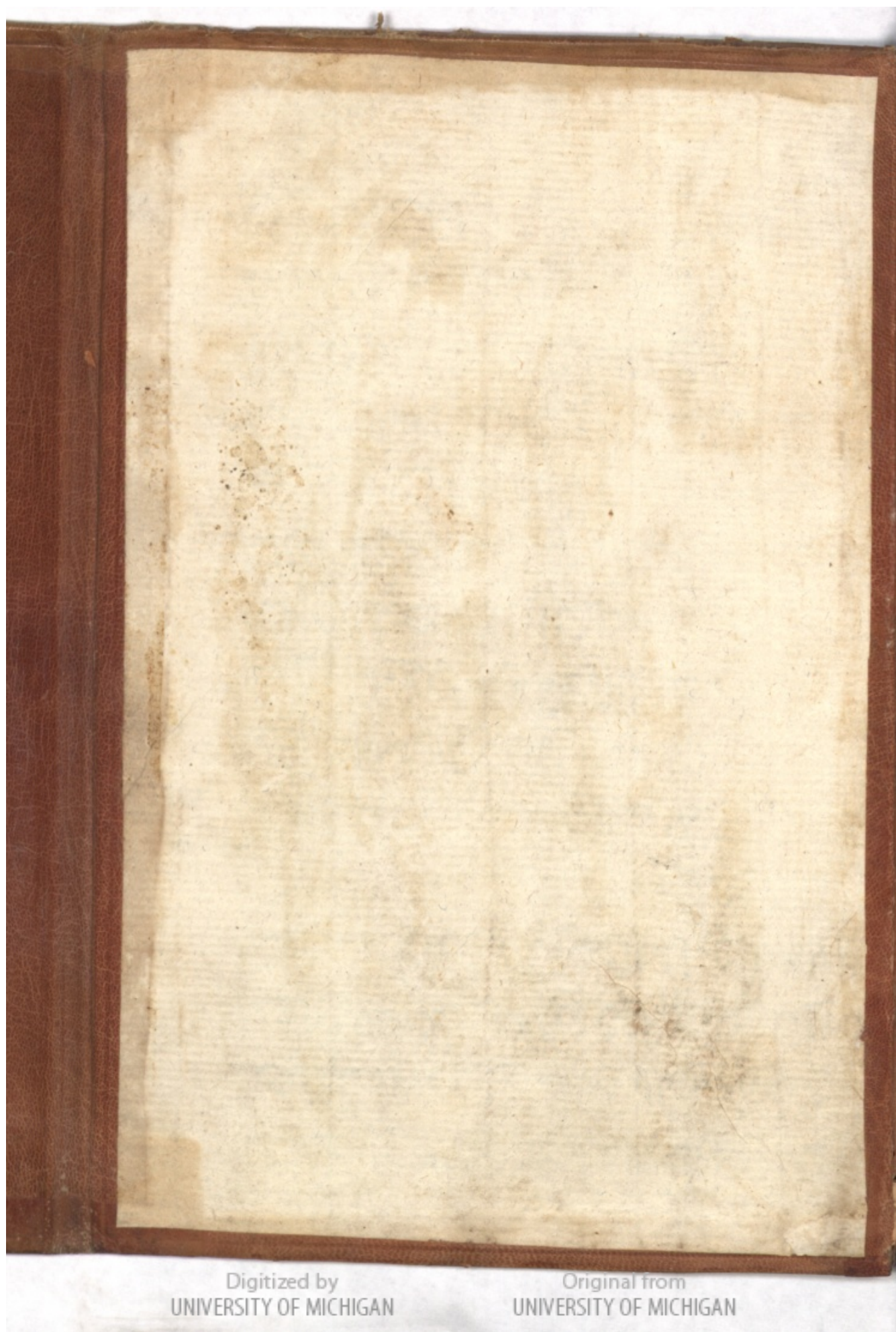
لا تكون الاعمال قد استودع المجلى والمجلى له غير مقيد فلا يمكن ان يتجلى له الحق المطلق من
حيث اطلاقه اذ هذا النوع من التجلى لا يبقى للمجلى له وجودا وتعيينا للمنافاه بينهما ولا يمكن ان
يتجلى لشيء بجميع اسمائه وصفاته دفعه وهذا هو المراد هنا وقلب الكامل وان كان قابلا لجميع
الجلالات الاسمايه لكن لا يتجلى له الحق دفعه بجميع الاله قابليه ذكر والله يقول الحق
بلسان الكاملين ويهدى سبيلا للمتوجرين اليه والطالبيين
وموالموفق الى الرشاد ومنه المبدأ واليه المعاد
وهذا اخرازدنا ببيانته والحمد لله على التوفيق
والشكر لولي الحقائق والتحقيق
فدفع من تحريرين في يوم الاحد خامس شهر المحرم سنة سبع وثمانين

ولامصطفى بن محمد سيني في سنة خمس
واربعين وتسعمائة و ليلة تسعة عشر
من شهر جمادى الاولى وفي ليلة الاحد
ومات بعد سبعة ايام

هذا النص انقله في ربيع من سنة تسع وتسعين
بغداد قدس سره في سنة ثمان وتسعين
من شهر ربيع الاول في سنة ثمان وتسعين
من شهر ربيع الاول في سنة ثمان وتسعين
من شهر ربيع الاول في سنة ثمان وتسعين

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
الذي كنا لنهتدي لاه
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين
والسلام
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين
والسلام

UNIV
OF
MICH
513



Digitized by
UNIVERSITY OF MICHIGAN

Original from
UNIVERSITY OF MICHIGAN